Aeschines des Sokratikers Gespräche über Tugend, Reichthum und Tod,

nebst einem Versuch

über

die Begriffe und Hülfsmittel der Tugend.

Leipzig,

bey Paul Gotthelf Kummer 1779.

Vorbericht

von

den Lebensumständen des Verfassers:

von

den Urtheilen über seinen Charakter und dem Werth seiner Schriften.

Die Geburt des Aeschines verspricht uns eben nicht mehr und nicht weniger als die Herkunft vieler großen und berühmten Männer. Sie ist niedrig, unbekannt und zweifelhaft. Laertius entscheidet nicht, ob er der Sohn eines gewissen Pastenbeckers, Charinus, oder des Lysanius gewesen sey. Photius nimmt ihn noch lieber für den Sohn des Phrynix an. Alle diejenigen aber, welche seiner Schriften gedenken, sind wenigstens darinn mit einander ei-

nig, daß er zu den Zeiten der unter dem Sokrates aufblühenden Philosophie in Athen geboren wurde. Man unterscheidet ihn daher durch den Zunamen des Sokratikers von jenem berühmten Redner, welcher sich mit so vielem Glück an die Lorbeern des unsterblichen Demosthenes wagte, und dessen noch übrige drey Reden wegen ihrer Nettigkeit von einigen sogar Charitinnen genannt werden. Reichthum und Ehrenstellen sind nur selten die Begleiter jener auch sonst guten Schriftsteller aus der zweyten Klasse. Noch eher wirft das Glück seine Güter unter den Pöbel von allen Arten aus. Originale allein trotzen dem Eigensinn des Schicksals und der Welt, schwingen sich über Vorurtheile und niedrige Umstände empor, und werden alsdenn oft die Lieblinge der Könige und Fürsten: Plato, der große Plato dachte nicht wie der Genfer Philosoph. Er benutzte das Ansehen, welches er sich bey den Atheniensern erworben hatte, nicht weniger, als den Reichthum seiner Schüler und die Gunst des königlichen Hauses in Syrakus. Und dieß erniedrigte ihn noch nicht. — Allein, unser Aeschines war arm und verlassen. Die Schüler des Sokrates machten sich einst das Vergnügen, ihren Lehrer zu beschenken. Was konnte ihm Aeschines anders anbieten, als sein Herz, seine

Liebe

Liebe und seinen Fleiß? „Denn von Jugend „auf," sagt Laertius, „war er sehr arbeitsam." Diese letztere Tugend gefiel besonders seinem Lehrer so wohl, daß er nicht nur am besten mit ihm zufrieden war, sondern ihn auch öffentlich seinen Mitschülern zum Muster vorstellte, und mehr als einmal sagte: „Nur der Sohn des Pastenbe„ckers weiß mich recht zu ehren." In jener letzten und kritischen Periode des Sokrates, wo seine Verehrer im Diensteifer und in der Liebe gegen ihren sterbenden Freund und Vater auf eine zärtliche Weise mit einander wetteiferten, hatte Aeschines vielleicht den glücklichsten Einfall zur Erhaltung seines Wohlthäters. Er rieth ihm nämlich zur Flucht aus dem Gefängnisse. Ohne mich darauf einzulassen, ob diese dem Sokrates eben so anständig als möglich gewesen seyn würde; muß ich nur dieses dabey erinnern, daß Plato in seinem Phädon den wohlgemeynten Rath des Aeschines nicht diesem, sondern dem Kriton zum Verdienst anrechnet. Denn diesen letztern liebte er eben so sehr, als er den erstern haßte. Hierzu verleitete ihn die Eifersucht über die erklärte Liebe ihres gemeinschaftlichen Lehrers gegen einen der ärmsten Mitschüler. Vielleicht verführte ihn auch die Furcht vor dem Fleiß des Aeschines und die drohende Gefahr, dereinst an ihm einen Neben-

buhler des Ruhms und der Ehre zu finden. Wenigstens wäre er nicht der Einzige von den großen Männern, die jedes fremde Verdienst beneiden und zu erniedrigen suchen. Kurz: Sobald der Stifter dieser kleinen philosophischen Pflanzschule verewiget war; so bemächtigte sich Plato allein des Tempels der Weisheit und der Ehre. Cebes schrieb einige Dialoguen, davon haben wir nur seinen Pinax, ein Charaktergemählde des menschlichen Lebens, durch Joh. Camert mit der lateinischen Version erhalten. Aeschines that eben dieses, und schrieb über die Tugend, über den Reichthum und den Axiochus. Ueber seine übrigen Gespräche, deren Diogenes und Suidas gedenken, sind die Geschichtschreiber sehr uneinig. Allein Aeschines war einmal der verscheuchte Flüchtling, welcher keine andre Zuflucht wußte, als bey der Wittwe seines geliebten Lehrers. Wegen dieser Bekanntschaft, sagt Laertius, wäre er also verleumdet worden, und zwar am meisten vom Menedemus aus Eretria. Denn diese so übel berüchtigte Gemahlinn des Sokrates soll ihm dessen hinterlassene Schriften gegeben haben. Unter diesen hätten sich auch die schon erwähnten Gespräche, die man nach dem Hesychius und andern ἀκεφαλους oder die verstümmelten nannte, befunden. Auch Plato, Speusippus, Xenokrates,

Antisthe-

Antisthenes und noch mehrere sind von verschiedenen Schriftstellern für die Verfasser dieser Unterredungen angenommen worden. Und Persäus giebt den Eretrier Pasiphon dafür aus. Dieses sind nun freylich viele Väter zu diesen drey Kindern, welche allerdings nicht immer die Stärke eines Sokrates und Plato verrathen. Unterdessen verdienen doch die noch übrigen Fragmente von der Tugend unsre ganze Aufmerksamkeit. Ihr Stoff ist nicht allein für den Naturkündiger, für den Moralist und Vernunftlehrer, sondern auch für alle diejenigen wichtig und unterhaltend, welche über Tugend und Laster nicht nach bloß auswendig erlernten Grundsätzen urtheilen wollen. Erasistratus enthält einige Sophistereyen; aber er ist angenehm und lehrreich. Axiochus hat gar keiner Empfehlung nöthig; er verdient nur unsern Beyfall und unsere Bewunderung. Uebrigens ist das männliche und spätere Alter des Aeschines mit eben so vieler Dunkelheit und Zweifeln umwölkt, als die frühern Tage seiner Jugend. Lucian, welcher mit Göttern und Menschen ein gleiches Possenspiel treibt, und jene wie ein Rasender, diese wie ein muthwilliges Mädchen ihre Puppen behandelt, verschont gewiß unsern Aeschines nicht allein. Er setzt ihn ohne Umstände unter die Schmeichler, und erzählt uns Folgendes:

„Aeschines, ein Schüler des Sokrates, welcher „jene zwar langen, aber doch schönen Gespräche „geschrieben hat, kam nach Sicilien und nahm „seine Gespräche mit, damit er sich, wo möglich, „durch dieselben dem Tyrannen Dionysius em„pfehlen möchte. Diesem las er seinen Miltia„des vor, und nun hielt er sich für berühmt ge„nung. Darum blieb er auch nachgehends in „Sicilien unter den Schmeichlern des Dionysius „sitzen, und sagte selbst, daß ihn die Lehrsätze der „sokratischen Schule wieder stark gemacht hätten." Philostratus und Laertius schreiben zwar, daß er wegen seiner Armuth nach Sicilien gegangen wäre, daß er dort dem Könige einige Gespräche gegeben und dafür eine Belohnung erhalten hätte. Aber der Letztere setzt dazu, daß er wieder nach Athen zurückgekommen sey, und dort gerichtliche Reden und Vorlesungen fürs Geld gehalten habe, weil er das Feld der Philosophie aus Furcht vor dem Plato und Aristippus nicht öffentlich betreten durfte. Ob er nun gleich kurz darauf des Polykritus Zeugniß anführt, welches Lucians Verläumdung zu bestätigen scheint, daß nämlich Aeschines mit dem Komödienschreiber Karkinus in Syrakus geblieben sey; so glaube ich doch, daß die erstere Nachricht mehr Wahres enthält, als die letztere, weil er in der erstern berichtet, daß

Aristippus seine Gespräche zu Megara verachtet und zu ihm gesagt habe: „O Dieb, wo hast du „dieses her?" Im Plutarch und Athenäus findet man wenigstens weitläuftige Beweise, daß er dergleichen Reden verfertiget hat. Endlich wird in den Briefen des Plato an den königlichen Hof in Syrakus, welche Petr. Ramus in lateinischer Sprache gesammelt hat, niemals an den Aeschines gedacht. Sollte er nicht entweder vom Plato oder Dionysius selbst, oder von irgend einem andern genannt worden seyn, da doch sonst verschiedene von dieser Bekanntschaft hier erwähnt werden? Würde nicht wenigstens Dion eine vertrautere Bekanntschaft mit dem Lieblinge des Sokrates gesucht und unterhalten haben, wenn er beständig in Syrakus geblieben wäre? —— —— Es ist also weit glaubwürdiger, daß er sein Leben in Athen geendiget hat. Die große und schätzbare Zuneigung seines Lehrers, sein unermüdeter Fleiß bey Mangel und Armuth, die Biegsamkeit seines Charakters, seiner Geduld und Sanftmuth, mit welcher er dem Plato, einem größern Genie, so gefällig auszuweichen suchte, und seine zärtliche Liebe zur Weisheit und Tugend mit einer so demüthigen Bescheidenheit verknüpft, sind eben so viele Beweise für seine edle Denkungsart und die Schönheit seines Geistes: als die vielen Zeugnisse der

Alten für den Scharfsinn seines Verstandes und die Zierlichkeit seiner attischen Schreibart. Man könnte ihn in keiner andern Absicht mit dem Plato vergleichen, als wenn man ein gutes Herz und ein fürtreffliches Genie einander entgegen stellen wollte. Aeschines würde vielleicht auf jener, Plato auf dieser Seite gewinnen; und der Polyhistor würde zum Vortheil des Letztern, aber ein Tugendfreund zur Ehre des Erstern entscheiden.

Erstes Gespräch.

Von der Tugend, und ob man sie durch Unterricht mittheilen oder erlangen könne?

Inhalt.

Sokrates gründet seinen Beweis auf folgende Sätze: Wir erlangen die meisten Künste und Wissenschaften durch den Unterricht guter Lehrer. Die Tugend kann nicht unter dieselben gehören. Denn wir finden nicht einmal ihre Lehrer und noch weniger ihre Schüler. Selbst die besten Väter hatten oft sehr lasterhafte Kinder. Dieß beweist er aus Beyspielen der Geschichte. Auch die Natur bringt keine Helden der Tugend hervor. Außerdem würde Umgang und Erfahrung uns fähiger machen, sie durch gewisse und charakteristische Merkmale eben so gut zu erkennen, wie man ihre übrigen guten Anlagen sehr leicht und frühzeitig von den schlechtern unterscheiden kann. Also muß sie nur ein Geschenk der Gottheit seyn, deren Güte und Allmacht einen Staat durch große und tugendhafte Männer glücklich macht.

Sokra-

Sokrates und sein Freund.

Sokrates.

Kann man wohl die Tugend lehren oder nicht? und werden tugendhafte Männer nur allein von der Natur oder auf irgend eine andere Art gebildet?

Der Freund. Gegenwärtig weiß ich hierüber noch gar nichts zu sagen, mein Sokrates.

S. Gut, so wollen wir doch die Sache auf folgende Art genauer untersuchen. Setze den Fall, es wollte jemand in derjenigen Kunst eine Fertigkeit erlangen, welche uns geschickte Köche verschafft, wie würde er es wohl anfangen, ein geschickter Koch zu werden?

D. F. Unstreitig müßte er bey guten Köchen lernen.

S. Wie aber, wenn jemand ein guter Arzt werden wollte, an wen würde er sich wenden müssen, um einer zu werden?

D. F. Auch ganz gewiß an einen der erfahrnen Aerzte.

S. Wenn aber jemand nach der Geschicklichkeit trachtete, ein verständiger Baumeister zu werden?

D. F. So würde er seine Absicht bey den Baumeistern erreichen.

S. Wenn aber endlich jemand nach der Fähigkeit strebte, ein tugendhafter und weiser Mann zu seyn, wo würde er dieselbe erlernen?

D. F. Ich glaube, daß man sich auch diese, insoferne sie nur zu erlernen ist, bey tugendhaften

Leuten

Leuten erwerben würde. Denn wo wollte man sie sonst erhalten?

Sokrates. Wohlan, welche sind wohl unter uns tugendhafte Leute gewesen, damit wir untersuchen können, ob sie es sind, die andere Menschen tugendhaft machen?

Der Freund. Thucydides, Themistokles, Aristides und Perikles waren dergleichen.

S. Wissen wir den Lehrer eines jeden zu nennen?

D. F. Nein, denn wir haben keine Nachricht davon.

S. Warum aber nicht? War kein Schüler, es mag nun ein Fremder, ein Bürger, oder ein anderer, ein Freygeborner oder ein Knecht seyn, und kurz: jeder, der uns aus der Geschichte bekannt ist, durch ihren Umgang weise und tugendhaft geworden?

D. F. Auch davon wird uns nichts gemeldet.

S. Haben Sie also etwan andern Menschen aus Neid die Lehren der Tugend nicht vortragen wollen?

D. F. Vielleicht.

S. Oder wollen sie sich keine Nacheifrer zuziehen, wie die Köche, Aerzte und Baumeister, die einander beneiden? Denn für diese ist es immer nicht vortheilhaft, wenn viele Nachahmer entstehen, oder wenn sie unter vielen ihres Gleichen wohnen. Ist es aus eben der Ursache vielleicht auch tugendhaften Männern nicht zuträglich, sich bey solchen Personen aufzuhalten, die ihnen ähnlich sind?

Der

Der Freund. Es kann seyn.

Sokrates. Sind sie aber nun nicht tugendhaft und gerecht?

D. F. Ganz gewiß sind sie es.

S. Würde es also wohl irgend jemanden nützlich seyn, sich nicht unter guten, sondern unter bösen Menschen aufzuhalten?

D. F. Dieß mag ich nun eben nicht behaupten.

S. Kannst du mir aber auch nicht sagen, ob Tugendhafte uns Schaden, Böse hingegen Nutzen bringen; oder findet man vielmehr das Gegentheil?

D. F. Allerdings.

S. So sind uns also gute Menschen nützlich; böse hingegen schädlich?

D. F. Auf alle Weise.

S. Giebt es nun wohl einen Menschen, der eher seinen Schaden als Nutzen wünschte?

D. F. Keinesweges.

S. Niemand wird daher lieber unter gottlosen als unter frommen Leuten wohnen wollen.

D. F. Das ist ganz gewiß.

S. Kein Tugendhafter wird also vom Neid verhindert, daß er nicht einen andern auch tugendhaft und sich ähnlich machen sollte?

D. F. Nein, gewiß nicht. Denn dieß läßt sich deutlich genung aus deinen Worten schließen.

S. Also hast du doch wohl gehört, daß Themistokles einen Sohn, nämlich den Kleophantus hatte?

D. F. Ja.

Sokrates. Themistokles wird also gewiß seinen Sohn, und wenn er auch einer von den besten Männern wurde, nicht beneidet haben. Denn wenn er tugendhaft war, so konnte er ja dieses nicht einmal einer andern Person mißgönnen. Nun behaupten wir aber, daß er es war.

Der Freund. Richtig.

S. Du weißt also wohl auch, daß Themistokles seinen Sohn im Reiten unterweisen ließ, damit er darinne geschickt und fertig würde. Denn er sprung mit aufgerichtetem Leibe auf das Pferd und schoß ganz gerade von demselben herab. Ja, er verrichtete noch viel andere und wunderbare Dinge. Denn Themistokles hatte ihm auch in den übrigen Künsten und Wissenschaften allen den Unterricht geben lassen, welchen geschickte Lehrer nur immer ertheilen können. Hast du nun dieses niemals von alten Leuten erfahren?

D. F. Ja.

S. Niemand wird dahero die Gemüthsbeschaffenheit seines Sohnes beschuldigen, daß sie ursprünglich böse gewesen wäre?

D. F. Und nach demjenigen, was du mir gesagt hast, auch keinesweges mit Recht.

S. Hast du aber dieses nie von einer ältern oder jüngern Person gehört, daß Kleophantus, des Themistokles Sohn, eben so ein tugendhafter und weiser Mann geworden sey, wie es sein Vater war?

D. F. Niemals.

S. Allein, wir glauben doch, daß er seinen Sohn gut wollte unterrichten lassen, und würde

er ihn in diesem Falle nicht durch eben die Weisheit und Tugend, welche er selbst besaß, besser als irgend einen andern von seinen Mitbürgern erzogen haben, wenn man die Tugend lehren könnte?

Der Freund. Nichts ist gewisser.

Sokrates. Dieser war also einer von denjenigen Lehrern der Tugend, die du mir vorgestellt hast. Wir wollen aber doch noch einen andern, nämlich den Aristides, betrachten, welcher seinen Sohn Lysimachus erzog, und ihm unter allen Atheniensern die beste Unterweisung geben ließ, die unter geschickten Lehrern nur jemals möglich ist. Dem ohngeachtet hat er ihn zu keinem bessern Manne, als andere sind, gebildet. Und hiervon bist du so gut als ich durch seine Bekanntschaft überzeugt.

D. F. Recht wohl.

S. Es wird dir auch nicht weniger bekannt seyn, daß Perikles den Paralus und Xantippus auferzog, von welchen du den andern sehr zu lieben schienst. Es ist dir ferner bewußt, daß er eben dieselben in der Reitkunst dermaßen üben ließ, daß sie unter allen Atheniensern am geschicktesten waren. Ja auch in andern Leibesübungen, in der Tonkunst und allen dergleichen Sachen, welche uns Künstler beybringen können, hatte er ihnen eine so fürtreffliche Unterweisung geben lassen, daß sie darinnen niemanden etwas nachgaben. Allein, wollte er sie denn nicht auch zu tugendhaften Männern machen?

D. F. Ganz gewiß würde dieß auch geschehen seyn, mein Socrates, wenn sie nicht in ihren

Jünglings-

Jünglingsjahren von der Pest wären dahingerissen worden.

Sokrates. Du vertheidigest zwar deine Lieblinge recht gut. Dennoch hätte Perikles, wenn man andere Menschen durch den Unterricht tugendhaft machen könnte, und wenn er vermögend gewesen wäre, sie eben so gut als sich selbst zu machen, ihnen gewiß weit eher alle die fürtrefflichen Eigenschaften, die er selbst besaß, beygebracht, als die Musik und die Fechterspiele. Allein, jene liessen sich nicht durch die Unterweisung mittheilen. Denn Thucydides zog gleichfalls zween Söhne, nämlich den Melesias und Stephanus, auf. Hast du nun für diese keine Vertheidigung übrig, wie bey den Söhnen des Perikles? Denn der eine von ihnen lebte sehr lange, und der andre erreichte gar die höchsten Stufen des menschlichen Alters. Auch diese ließ der Vater alles andere lernen. Sie waren die besten Kämpfer in ganz Athen. Den einen übergab er dem Xanthias, und den andern dem Eydoxus. Diese aber hielt man damals in ihrer Kunst für die allergeschicktesten Meister.

Der Freund. Unstreitig waren sie es auch.

S. Ist es also nicht offenbar, daß er seine Söhne niemals dasjenige, was ihm so vielen Aufwand verursachte, hätte lernen lassen, wenn er ihnen das, was ihm gar nichts kostete, nämlich die Lehren der Tugend, versagt hätte, und wenn man sie andern dadurch beybringen könnte.

D. F. Ganz gewiß.

Sokrates. Ja, wenn er vielleicht von schlechtem Herkommen gewesen wäre, und nicht viel Freunde unter den Atheniensern und seinen Landsleuten gehabt hätte. Aber so war er vielmehr von fürnehmer Familie, und vermochte Vieles in der Stadt und auch bey den übrigen Griechen. Wäre es also möglich, daß man diese Eigenschaft lehren könnte; so würde sich doch irgend jemand aus der Stadt oder ein Freund gefunden haben, der seine Kinder zur Tugend angeführt hätte, wenn er selbst wegen seiner Amtsgeschäffte in der Stadt keine Zeit darzu übrig behalten hätte. Allein, es ist erwiesen genung, mein Freund, daß sich die Tugend durch keinen Unterricht mittheilen läßt.

Der Freund. Nein, gewiß nicht.

S. Wenn sie also niemand von den andern lernen kann, so werden tugendhafte Leute *vielleicht* geboren? Und wenn wir diesen Satz auf die vorige Weise untersuchen, so werden wir es vielleicht erfahren. — Giebt es nicht gute Arten von Pferden bey uns?

D. F. Ja.

S. Haben wir aber nicht auch solche Personen, welche die Kunst verstehen, die natürliche Anlage guter Pferde zu erkennen, und sie so wohl in Ansehung ihres Körpers als im Laufen zu beurtheilen, und alsdenn zu unterscheiden, welche muthig oder träge und schüchtern sind?

D. F. Ja, es giebt dergleichen.

S. Was ist also dieses für eine Kunst, und welchen Namen hat sie?

Der

Der Freund. Die Stallmeisterkunst.

Sokrates. Hat man nicht auch eben eine solche Wissenschaft, wodurch man gute und schlechte Hunde von einander unterscheidet?

D. F. Ja.

S. Und welche ist es?

D. F. Die Wissenschaft derer, die sie abrichten.

S. Giebt es aber nicht auch Leute bey uns, welche Silber und Gold prüfen, und sobald sie es sehen, das gute von dem schlechtern unterscheiden?

D. F. Allerdings.

S. Und wie nennt man diese?

D. F. Goldscheider.

S. Besitzen die Fechtmeister nicht ebenfalls eine Kenntniß, nach welcher sie die natürliche Beschaffenheit der menschlichen Körper untersuchen, welche davon zu einer jeden Art von Leibesübung und Beschwerlichkeit vermögend sind oder nicht? und welche bey reifern oder frühern Alter starke und dauerhafte Körper haben, daß man von ihnen zuversichtlich hoffen kann, sie werden alle Verrichtungen des Leibes auf eine geschickte Art ausführen?

D. F. Ja, sie besitzen dieselbe.

S. Was ist nun für einen Staat wichtiger? Sind es gute Pferde, Hunde und dergleichen mehr, oder tugendhafte und weise Männer?

D. F. Tugendhafte Männer.

S. Wie aber, möchte man vielleicht glauben, wären die Menschen nach den verschiednen Eigenschaften ihrer Natur zur Tugend fähig, sollten sie

denn nicht allen nur möglichen Fleiß anwenden, damit sie dieselben unterscheiden lernten?

Der Freund. Allerdings.

Sokrates. Weißt du mir aber eine Kunst zu nennen, welche darzu eingerichtet und bestimmt ist, daß man die Gemüther tugendhafter Leute dadurch von andern unterscheiden könnte?

D. F. Nein.

S. Und dennoch wäre diese Kunst und diejenigen, welche sie verstünden, gerade am meisten zu schätzen. Denn sie würden uns von jungen Leuten einige Beyspiele gezeigt haben, welche schon als Kinder die schönste Erwartung von ihrer Tugend auf die Zukunft geäußert hätten. Dann würden wir dieselben aufgenommen und auf Unkosten des Staats in unserm Schlosse wie das Silber, ja noch weit sorgfältiger bewahret haben, damit ihnen kein Unglück begegnen könnte, und sie weder den Beschwerlichkeiten des Kriegs noch andern Gefahren ausgesetzt wären. Denn so hätte man sie bis zu höhern Alter als Vertheidiger und Wohlthäter unsrer Stadt erhalten. Aber kurz: Es scheint, daß die Menschen weder durch Unterricht noch von Natur die Tugend erlangen.

D. F. Was glaubst du also wohl, mein Sokrates, wie sie tugendhaft werden, wenn es weder durch die Natur noch durch Unterweisung geschieht. Durch welche andre Mittel werden sie es denn?

S. Ich glaube, daß sich dieses nicht so leicht erklären lasse. Ich muthmaße zwar, daß es ein göttliches Geschenk seyn mag, tugendhaft zu werden

den, wie die Gabe der begeisterten Wahrsager und Zeichendeuter. Denn diese Leute werden weder von der Natur noch durch die Kunst hervorgebracht, sondern sie haben das, was sie sind, bloß einem göttlichen Triebe zu danken. So sagen auch tugendhafte Männer den Städten ihre zukünftigen Schicksale und Begebenheiten aus, einer göttlichen Eingebung oft viel mehr und weit bestimmter vorher, als die Verkündiger der Orakel. Ja, wo ich nicht irre, so nennen darum selbst die Weiber einen solchen Menschen einen göttlichen Mann. Und wenn die Lacedämonier jemanden ausnehmend loben wollen, so sagen sie von ihm, daß er ein ganz göttlicher Mann sey. Ja, auch Homer und viele andere bedienen sich dieses Ausdrucks in vielen Stellen. Wenn also die Gottheit eine Stadt glücklich machen will; so schenkt sie ihr tugendhafte Männer. Will sie aber dieselbe verderben, so entreißt sie ihr auch jeden rechtschaffnen Verehrer der Tugend. Folglich gewinnt es das Ansehen, daß man sie weder durch Unterweisung noch von Natur erhalten könne, sondern daß sie ihren Besitzern bloß durch einen Schluß der Götter ertheilt werde.

Eryxias
oder
Zweytes Gespräch.
Ueber den Reichthum.

Inhalt.

Erasistratus war von einer Reise aus Sicilien zurückgekommen. Er findet den Sokrates und seine übrigen Freunde in der Stoa des eleutherischen Jupiters. Anfangs ertheilt er ihnen einige Nachrichten von dem Zustande und den Gesinnungen der Sicilianer. Hernach erzählt er ihnen von den Reichthümern eines glücklichen Bösewichts, der ungefähr bey ihnen vorbeygeht. Sokrates bedient sich dieser Gelegenheit, die Unterredung nützlich und lehrreich zu machen. Er läßt sich mit dem Erasistratus weitläuftiger über die Reichthümer ein, verhält sich aber dabey mehr stillschweigend, und läßt den Erasistratus gleichsam unter seinem Vorsitz die Weisheit, als das größte und allerschätzbarste Gut der Menschen, empfehlen. Denn durch diese (fährt er nun fort) werden Menschen die allerglücklichsten Geschöpfe. Durch ihren Schutz wird man vor Fehlern und Irrthümern gesichert. Ihr Nutzen ist so groß, und ihre Vortheile so mannichfaltig und

und unentbehrlich, daß man sich durch sie zu jeder Zeit die Nothwendigkeiten und Bedürfnisse des Lebens erwerben kann. Eryxias nimmt diese Schlüsse als eben so viele Beweise einer philosophischen Eitelkeit an, wirft dem Sokrates seine eigne Armuth vor, und sucht seinen Stolz lächerlich zu machen. Dieser antwortet ihm als einem Sophisten. Hierauf weichen sie von der erstern Materie ein wenig ab und untersuchen die wesentliche Beschaffenheit der Reichthümer. Eryxias und Critias erinnern, daß sie einigen nützlich, andern hingegen schädlich wären. Sokrates erzählt hierbey eine ähnliche Streitfrage des Prodikus, eines berühmten und öffentlichen Lehrers in Athen, mit einem Jünglinge. Dann lehrt er, daß die wahren Reichthümer nicht in Silber und Gold, sondern vielmehr in einer großen Menge Mittel bestehen, sich die zur Erhaltung des Lebens nöthigen und nützlichen Dinge zu verschaffen. Nun wären aber diese Mittel nicht immer Silber und Gold, sondern Wissenschaft und Weisheit. So kommen sie dann wieder näher zu ihren erstern Gedanken und schlüßen endlich, wie nach ihnen Ovid: Je mehr ein Mensch bedürfe, um desto elender sey auch sein Schicksal.

Sokrates, Eryxias, Critias und Erasistratus.

Sokrates.

Bey einem Spaziergange in der Stoa des eleutherischen Jupiters traf ich den Eryxias aus Stiria an. Kurz darauf kam auch Critias und Erasistratus, des Phajax Sohn, eines Vetters des ältern Erasistratus, zu uns. Erasistratus aber war erst vor kurzen aus Sicilien und den angränzenden Küsten Italiens wieder zurück gekommen. Sobald er sich uns genähert hatte, grüßte er mich. Willkommen, sagte ich: Hast du uns nichts neues aus Sicilien zu erzählen? Allerdings, versetzte er: Aber wollen wir uns nicht erst setzen? Denn ich bin noch müde, weil ich gestern zu Fuße von Megara gekommen bin. Recht gern, sagte ich, wenn es dir so gefällig ist. „Was wollt ihr aber zuerst aus Sicilien hören? Wollt ihr von den Einwohnern selbst und von ihren Beschäfftigungen einige Nachricht haben; oder wollt ihr nur wissen, wie sie sich in Ansehung auf unsre Stadt verhalten? Denn es scheint mir fast, als wenn sie sich gegen uns wie die Wespen betragen wollten. Wenn man diese nur im geringsten reizt und beunruhiget; so sind sie nicht eher zu besänftigen, als bis man sie mit ihrer ganzen Brut vertilgt und ausrottet. Die Syrakusaner sind eben nicht besser gesinnt, und wenn man nicht etwas wagt und mit einer überaus starken Flotte dahin segelt, so können wir diese Stadt auf keine Weise gewinnen. Allein durch

solche schwache Angriffe, wie wir bishero auf sie gethan haben, möchten sie nur noch mehr erbittert werden, so, daß sie uns endlich selbst am meisten würden zu schaffen machen. — Sie haben sogar einige Alte zu uns herüber geschickt, welche, wie mich dünkt, die Stadt durchaus hintergehen sollen.“ — — Während dieser Unterredung giengen die alten Syrakusaner von ungefähr bey uns vorbey. Erasistratus sagte also, da er uns einen unter ihnen zeigte: „Ja gewiß, Sokrates, dieß ist der reichste Mann aus ganz Sicilien und Italien.“ Wie kann das möglich seyn? versetzte ich. „Ja, erwiederte er: Es gehören ihm so viele Ländereyen, daß ein jeder, der nur will, eine Menge davon zum Anbau bekommen kann: und überdieß sind sie so fruchtbar, daß man dergleichen nirgends in ganz Griechenland antrifft. Ueberdieses besitzt er auch alles andere, was man nur überhaupt zum Reichthum rechnen kann, als Sklaven, Pferde, Gold und Silber.“ Da ich aber merkte, daß er entschlossen war, mir noch mehr von dem großen Vermögen dieses Menschen vorzuschwatzen, so fragte ich ihn: Aber wie? mein Erasistratus, was für ein Mann scheint er dir sonst zu seyn? „Er scheint nicht allein, antwortete mir Erasistratus, sondern er ist auch wirklich unter allen Sicilianern und Italienern sowohl der allerruchloseste als der allerreichste; daß wenn man einen Sicilianer fragte: Welchen er für den gottlosesten und reichsten Menschen zugleich hielte, so würde er keinen andern als eben diesen nennen.“ — Weil ich aber vermuthet hatte,

daß er mich nicht mit solchen Kleinigkeiten, sondern mit weit größern und wichtigern Gegenständen, nämlich von der Tugend oder etwan vom Reichthum unterhalten würde; so fragte ich ihn: Wen er wohl für reicher hielte, denjenigen, welcher ein Talent an Silber hätte, oder den, welcher Ländereyen besäße, die zwey Talente am Werth betrügen?

„Ich halte den Letztern dafür," versetzte er. Auf diese Art, sagte ich, meynst du also wohl, daß der, welcher Kleider, Betten und noch viel andere Sachen besitzt, die weit mehr austragen, als dieser Fremde im Vermögen hat, reicher sey als dieser? Er bejahete auch dieß. Wenn dir aber jemand die Wahl ließe, was würdest du nehmen? „Ich, erwiederte er, würde das nehmen, was den größten Werth hätte."

Und du würdest dich also in jedem Falle für den Reichsten ansehen? „Ja, ganz gewiß." S. Allein gegenwärtig scheint uns also derjenige der Reichste zu seyn, welcher das, was am kostbarsten ist, im Besitz hat. „Allerdings," sagte er. Folglich, sprach ich, wären auch gesunde Leute reicher als Kranke, weil die Gesundheit ein Gut von grössern Werthe ist, als die Schätze des Kranken. Denn es wünscht sich vielleicht niemand, wer es auch sey, lieber Geld und weniger Gesundheit, oder mitten im Besitz der Schätze des großen Königs von Persien krank zu seyn, weil wir die Gesundheit doch immer für kostbarer halten. Niemand aber würde ihr den Vorzug geben, wenn es nicht weit besser

ser wäre, gesund als krank zu seyn. Eras. Nein, gewiß nicht.

S. Wenn wir also etwas ausfündig machten, das einen noch weit größern Werth enthielte als die Gesundheit, sollten wir nicht den Besitzer dieses Guts für den Reichsten halten? Er. Allerdings. S. Wenn also jetzt jemand herkäme und uns fragte: O Sokrates und ihr, Eryxias und Erasistratus könntet ihr mir nicht sagen, welches das schätzbarste Gut des Menschen ist? Sollte vielleicht der Besitzer desselben darüber am richtigsten urtheilen, wie er etwan seine Geschäffte und seiner Freunde ihre am besten verrichtet? Was würden wir wohl darzu sagen? Eras. Ich, mein Sokrates, halte die Glückseligkeit für das vorzüglichste Gut des Menschen." Und ganz recht, versetzte ich. Aber sollten wir nun nicht diejenigen für die Glücklichsten halten, welche am meisten Gutes thun? Er. Mir scheinen sie es wenigstens zu seyn. S. Dahero üben auch vielleicht diejenigen das meiste Gute aus, welche die wenigsten Fehler sowohl gegen sich selbst als gegen andere begehen, übrigens aber in dem größten Theil ihrer Handlungen gerecht sind? Er. Allerdings. S. Folglich handeln wohl diejenigen am gerechtesten, welche Gutes und Böses, oder dasjenige, was man thun und unterlassen muß, zu unterscheiden wissen, am gerechtesten, und fehlen am wenigsten? Er. Auch dieß behaupte ich. S. Aus dieser Ursache halten wir also nur die weisesten Leute für diejenigen, welche immer das Beste thun, für die Reichsten und Glücklichsten, weil uns

nämlich

nämlich die Weisheit das unschätzbarste Gut zu seyn scheint. Er. Richtig, antwortete er. „Aber, mein Sokrates, fuhr er nun weiter fort, was würde es wohl dem Menschen nützen, wenn er selbst weiser als Nestor wäre, und doch die nothwendigen Bedürfnisse, als Speise und Trank, Kleidung und dergleichen mehr, was zur Unterhaltung des menschlichen Lebens gehört, nicht dadurch erlangen könnte? Würde ihn da seine Weisheit wohl etwas helfen? Oder in welcher Absicht würde wohl derjenige der Reichste seyn, der gezwungen ist zu betteln, weil er nicht die geringsten Lebensmittel übrig hat?“

Hier schien es nun freylich, als wenn er mir einen sehr wichtigen Einwurf gemacht hätte. Allein, versetzte ich: Würde denn dieses dem wahren Weisen, wenn er auch an dergleichen Dingen Mangel litte, wiederfahren? Besäße hingegen jemand Polytions Haus, und gesetzt, es wäre auch mit Gold und Silber angefüllt, würde er da nichts mehr bedürfen? „Dennoch, antwortete er mir, könnte ein solcher gar bald seine Reichthümer verkaufen und sich anstatt derselben alles, was er nur immer zu seinem Unterhalte braucht, durch Geld verschaffen, und so wird er in kurzen an jeder Sache einen Ueberfluß haben.“ Ja, erwiederte ich, wenn es nur solche Leute gäbe, welche dieses Haus nöthiger brauchten, als jener seine Weisheit. Wenn man hingegen die Weisheit dieser Person und ihre fürtrefflichen Wirkungen höher schätzte, und er wollte sie mit ihren Vortheilen verkaufen; so würde

der-

derselbe weit mehr zu verhandeln haben, sobald er nur etwas verlangte. Denn der Nutzen des Hauses ist zwar groß, und der Gebrauch, welchen man davon macht, sehr nothwendig: Ja, es ist allerdings weit bequemer, in einem solchen Hause zu wohnen, als in einer kleinen und schlechten Hütte. Allein der Nutzen der Weisheit, welcher so wenig geachtet wird, und deren Vortheile man so geringe schätzt, besitzt diesen der Weise oder der ganz Unwissende? Doch den letztern verachten ja die Leute, und bey ihm wird man sich gewiß nicht zum Käufer angeben. Giebt es übrigens wohl viele Menschen, welche Cypressen in ihrem Hause und pentelische Marmorsteine brauchten oder dieselben kaufen würden? Wenn also jemand ein guter Steuermann wäre, und dennoch weder die Kunst geschickter Aerzte, noch irgend eine andere von dergleichen Wissenschaften auf eine gute und vorzügliche Art treiben könnte; wäre derselbe nicht dem ohngeachtet weit höher zu schätzen, als man irgend einen andern Besitz der größten Reichthümer dem wahren und innern Werthe nach schätzen kann? Würde derjenige, welcher sowohl bey seinen eigenen als auch bey fremden Angelegenheiten richtig zu bestimmen weiß, wie man dieselben auf das beste einrichten soll, seine Anschläge nicht auch verkaufen können, wenn er dieses thun wollte?

Doch Eryxias fiel mir ins Wort, und sagte mit einer finstern Miene, als wenn er, ich weiß nicht, wodurch, beleidiget wäre: „O Sokrates, wenn du uns die Wahrheit sagen solltest, könntest du

wohl behaupten, reicher als Kallias, des Hipponikus Sohn, zu seyn? Und dennoch wirst du nicht zugeben, daß du in irgend einer der wichtigsten Wahrheiten unerfahrner wärest, sondern vielmehr weiser. Aber demohngeachtet bist du also doch reicher.“ — Eryxias, sagte ich, du hältst vielleicht diese Reden, womit wir uns hier unterhalten, für einen bloßen geringfügigen Zeitvertreib. Du meynst nämlich, die Sache verhalte sich keinesweges in der That also; sondern wie es im Bretspiel Steine giebt, welche man hinsetzen und wodurch man seine Mitspieler überwinden kann, daß diese nichts mehr übrig behalten; ihm entgegen zu rücken, so glaubst du etwan auch, daß es mit unsrer Streitfrage über den Zustand der Reichen eine fast ähnliche Beschaffenheit habe. Es giebt (denkst du vielleicht) einige zweifelhafte Sätze, wodurch man seine Gegner eintreiben kann, wenn sie vorgeben, daß die Weisesten auch die Reichsten wären. Ja, derjenige, welcher am meisten mit solchen Trugschlüssen streitet, überwindet sogar denjenigen, der die Wahrheit vertheidiget. Und das ist nun eben kein Wunder. Denn ich glaube, wenn zwo Personen über Buchstaben mit einander stritten, und der eine sagte, der Name Sokrates fienge sich mit einem S an; der andere hingegen mit einem A: So würde das Vorgeben des Letztern den Ausspruch des Erstern überwiegen. — Hier sah Eryxias einen nach dem andern in der Gesellschaft an, lächelte mit Erröthen und sagte, als wenn er die vorigen Worte gar nicht gehört hätte: „Ich dächte überhaupt, Sokrates,

daß

daß alle dergleichen Reden ganz und gar unnöthig wären, durch welche man weder jemanden von der Gesellschaft überführen, noch auch sonst den geringsten Nutzen erlangen kann. Denn welcher verständige Mann wird sich wohl jemals überreden, daß die Weisesten gerade auch die Reichsten sind? Da wir aber einmal vom Reichthum reden wollen, so müssen wir vielmehr untersuchen, von welcher Seite er rühmlich und von welcher hingegen er schädlich ist. Wir müssen die eigenen Begriffe desselben fest setzen, und alsdenn erst zusehen, ob er gut oder böse sey." Gut, sagte ich, das kann geschehen. Wir wollen übrigens vorsichtig seyn. Denn deine Erinnerung war recht schön. Allein, da du nun einmal den Plan unserer Unterredung bestimmst, warum fängst du nicht zugleich an, zu entscheiden, ob du den Reichthum für ein Gut oder für ein Uebel hältst. Denn alles, was wir schon hierüber gesagt haben, das scheint dir gar nicht zu unserm Gegenstande zu gehören. — „Mir, erwiederte er, scheint es noch immer ein Glück, reich zu seyn." Da er aber noch etwas hinzusetzen wollte, unterbrach ihn Critias: „Aber sage mir doch, Eryxias, ob du also wirklich den Reichthum für gut hältst? Denn wahrhaftig, ich würde außer mir seyn, und beynahe glaube ich, daß ein jeder eben dieß Geständniß ablegen würde." „Und nichts destoweniger, sprach der andere, glaube auch ich, einen jeden zu der Ueberzeugung zu bringen, daß der Reichthum für einige Menschen ein Uebel sey. Es würde ihn aber doch niemand von uns für gefährlich

halten,

halten, wenn er wirklich gut wäre." — Dahero sagte ich nunmehro zu ihnen: Ich versuche es zwar, euern Streit zu schlichten. Denn wenn ihr darüber uneins wäret, welcher von euch am richtigsten über die Reitkunst urtheilte, und wie man am geschicktesten ritte; so möchte euch derjenige auseinander setzen, welcher der beste Reiter wäre. Denn da ich selbst zugegen bin, so würde ich mich schämen, wenn ich nicht, so viel mir nur immer möglich ist, eure Uneinigkeit verhüten sollte. Ihr mögt auch streiten, worüber ihr nur wollt, so würdet ihr doch weit eher Feinde als Freunde werden, und als solche aus einander gehen, woferne ihr euch nicht erstlich über euern Satz mit einander vereiniget. Gegenwärtig aber seyd ihr wegen einer solchen Sache mit einander uneins, die vielleicht zum Gebrauch durch unser ganzes Leben so nothwendig ist, und wo so viel darauf ankommt, daß man sich darum bekümmert, ob sie nützlich sey oder nicht? Und zwar vorzüglich auch deswegen, weil dergleichen Dinge von den Griechen nicht etwan für Kleinigkeiten, sondern für überaus wichtig gehalten werden. Aus dieser Ursache ermahnen auch die Väter ihre Kinder, sobald sie nur zu einem etwas reifern Alter gekommen sind, sie sollten nunmehro klug seyn; als wenn sie darauf zielten, daß sie sich dadurch bereichern sollten. Sie wollen damit gleichsam sagen, daß derjenige, welcher Vermögen hat, auch desselben würdig zu schätzen wäre, der Arme hingegen auch nichts verdiente. Da man sich aber sonst um den Reichthum mit so vieler Mühe bewirbt,

wirbt, so streitet ihr jetzt auch, die ihr doch in andern Dingen einig seyd, über denselben als einer sehr wichtigen Sache, und werdet noch darzu immer von neuem darüber uneins. Ihr untersucht nicht, was schwarz oder weiß, was leicht oder schwer, sondern vielmehr, was gut oder böse darinnen sey. Und zwar so heftig, als wenn ihr die ärgsten Feinde wäret, weil ihr über dasjenige, was gut und fürtrefflich ist, streitet. Allein, ihr seyd ja Freunde und Anverwandte. Ich werde es daher, so viel ich nur immer kann, verhindern, daß ihr euch als solche entzweyt. Denn, wenn ich selbst vermögend wäre, die Sache zu entscheiden, so würde ich eure Streitigkeit dadurch beylegen. Da ich aber dieses nicht wagen kann, und jeder von euch sich selbst für fähig genung hält, den andern zu überzeugen; so bin ich bereit, euch nach meinem besten Vermögen beyzustehen, daß ihr gewisse und übereinstimmende Begriffe hiervon erlangen möget. Du Critias, sagte ich, mache also den Anfang, unsern Beyfall zu vereinigen, wie du uns versichert hast. — „Ach! versetzte dieser, wie ich davon anfieug, so hätte ich noch gerne den Eryxias gefragt, ob er wohl glauben mag, daß es gerechte und ungerechte Leute giebt?“ „Allerdings glaube ichs, antwortete dieser, und zwar recht ernstlich. **C.** Wie aber? hältst du nun wohl die Ungerechtigkeit für etwas Böses, oder für etwas Gutes? **Er.** Ganz gewiß für etwas Böses. **Cr.** Scheint dir also ein Mann, welcher die Weiber seiner Nachbarn durch Bestechungen zum Ehebruch verführt, ungerecht zu

handeln, oder nicht? Und zwar, weil es die Gesetze des Staats verbieten? Er. Ich glaube, daß er ungerecht handelt. Cr. Wenn dahero, fuhr jener fort, dieser ungerechte Mann reich wäre, und Geld darzu verwenden könnte und wollte, so würde er sündigen. Wenn er aber keinen Reichthum besäße, und nichts hätte, wovon er diesen Aufwand bestreiten, oder seine Begierden erfüllen könnte; so würde er dergleichen Laster nicht begehen. Könnte es dem Menschen nützlicher seyn, wenn er nicht reich wäre, weil er auf diese Art seinen Willen weniger zu befriedigen vermögend wäre. Nun will er aber nichts als Böses. Aber würdest du nun weiter die Krankheiten unter gute oder böse Dinge rechnen? Er. Ganz natürlich unter die bösen. Cr. Und hältst du nicht einige Menschen für unmäßig? Er. Freylich. Cr. Wenn es also diesem Menschen zur Gesundheit dienlicher wäre, Speise, Trank und alle diejenigen Sachen, die ihm angenehm scheinen, nur mäßig zu genießen; er aber dieses wegen seiner angewöhnten Unmäßigkeit nicht thun könnte; so würde es ja auch diesem weit zuträglicher seyn, wenn sein Vermögen nicht zureichte, sich alle dergleichen Dinge anzuschaffen; als wenn er einen großen Ueberfluß an allen Nothwendigkeiten des Lebens besäße; denn so würden ihm die Ausschweifungen unmöglich fallen, seine Sehnsucht darnach möchte auch noch so groß seyn." — Es schien also, daß Critias nunmehro richtig und so geschickt hiervon geurtheilt hätte, daß, wenn sich Eryxias nicht vor den Anwesenden geschämt hätte, so würde ihn vielleicht nichts abgehalten haben, aufzustehen und den

Critias

Critias zu schlagen. So viel glaubte er verloren zu haben, da es ihm deutlich gemacht wurde, daß er vorhero eine falsche Meynung von den Reichthümern gehegt hätte. — Weil ich aber den Eryxias in dieser Beschaffenheit sah und befürchtete, sie möchten noch weiter mit Schmähungen und Widersprüchen in einander setzen, so sagte ich: Als ein weiser Mann, nämlich Prodikus von der Insel Cea vor kurzer Zeit von eben dieser Materie sprach, so gerieth er bey den Anwesenden in Verdacht, als wenn er dermaßen schwatzte, daß er auch keinen einzigen unter ihnen von der Wahrheit desjenigen, was er vortrug, überzeugen konnte. Ja sogar ein noch ganz junger Mensch, und überdieß ein bloßer Wäscher kam hervor, setzte sich hin und lachte ihm ins Angesicht, spottete seiner, und forderte ihn auf eine beleidigende Weise zur Rechenschaft von seinen Worten auf. Und dennoch gewann er weit mehr Beyfall bey den Zuhöretn, als Prodikus selbst. „O, versetzte Erasistratus, könntest du uns diese Rede wohl erzählen?“ Recht gern, sagte ich, wenn ich mich nur noch darauf besinnen werde. Sie enthielt, wie ich mich erinnere, ungefähr folgendes. Der Jüngling fragte ihn nämlich, inwieferne er den Reichthum für gut oder für schädlich hielte? Ich glaube, antwortete Prodikus, eben so, wie du jetzt, daß er rechtschaffnen und tugendhaften Leuten, kurz allen denjenigen, welche sich der Güter gerade da, wo es nöthig ist, zu bedienen wissen, nützlich, Lasterhaften und Thoren hingegen schädlich sey. Aber, so fuhr er fort, ist es auch mit

allen andern Dingen beschaffen. Denn alle Glücksgüter müssen nothwendiger Weise die Art dererjenigen an sich nehmen, welche sich ihrer bedienen. Archilochus, sagte er, scheint richtig geurtheilt zu haben. Denn auch die Denkungsart der Menschen richtet sich nach ihrem Vermögen. Gesetzt aber, antwortete ihm der Jüngling, es hätte mich jemand in derjenigen Wissenschaft unterrichtet, wodurch weise Männer zur Tugend fähig sind, müßte mir denn eben derselbe auch andere Dienste erweisen, zu welchen er sich niemals geschickt gemacht hat, und dieses bloß darum, weil er mich aus einem rohen Unwissenden zu einem Weisen machte. Wenn mich nun eine Person in der Sprachkunde oder Tonkunst unterwiesen hätte, wäre es denn nothwendig, daß mir dieselbe auch alle andere Fähigkeiten eines Gelehrten oder eines Musikmeisters verschaffte? Kurz, wenn mich jemand gut und rechtschaffen gemacht hätte, müßte mir eben derselbe auch alle andere Wohlthaten erzeigen? Prodikus billigte zwar dieses nicht, sondern pflichtete jener Meynung bey. Allein, du hältst doch wohl, fuhr der Jüngling fort, den Bau eines Hauses für das Werk eines Menschen und so viel andere gute Geschäffte noch mehr? Ist es denn zugleich nothwendig, daß gute Dinge sowohl als böse am Ende eben dieselben bleiben, die sie im Anfange waren? — Hier schien es mir, als wenn Prodikus die Absicht gemerkt hätte, wohin jeder mit seinen Fragen zielte. Damit es nun nicht vor allen Anwesenden das Ansehen gewinnen möchte, als würde er von

einem

einem so jungen Menschen eingetrieben; (denn ausser der Gesellschaft würde er dieses für eine sehr geringe Kleinigkeit gehalten haben:) so antwortete er sehr scharfsinnig: Es ist allerdings das Werk eines Menschen. Gut, versetzte der Jüngling, hältst du es auch für möglich, daß man die Tugend lehren könne, oder wird sie uns von der Natur eingepflanzt?

Ich glaube, sagte Prodikus, daß man sie andern durch Unterricht beybringen könne. Würde dir also, erwiederte jener, derjenige nicht als ein Alberner fürkommen, welcher sich schmeichelte, bloß durch sein Gebet zu den Göttern ein Sprachlehrer oder ein Tonkünstler zu werden, oder irgend eine andere Wissenschaft zu erlangen, da er sie doch nothwendiger Weise auf keine andere Art als durch den Unterricht anderer oder durch eigene Erfindung erlangen kann? Auch hierzu sagte Prodikus ja. Wenn du also, versetzte der Jüngling, die Götter um Glück und Wohlthaten anflehest; so bittest du alsdenn nichts anders von ihnen, als ein guter und rechtschaffener Mann zu werden, weil frommen und tugendhaften Leuten alle Dinge nützlich; den bösen aber schädlich sind? Ja, wenn man die Tugend lehren kann, so müßtest du um nichts anders bitten, als dasjenige zu erlernen, was du nicht weißt. Ich sagte also zum Prodikus: Er schiene mir keine Kleinigkeit begangen zu haben, wenn er darinne gefehlt und geglaubt hätte, die Götter gewährten uns sogleich unsrer Wünsche. Denn wenn du auch, fuhr ich fort, gleich öfters nach der Stadt

eilen und die Götter beschwören wolltest, dich mit Gütern zu beschenken; so weißt du doch nicht, ob sie dir dasjenige geben werden, warum du sie bittest. Dieß wäre eben so viel als wenn du vor die Thür eines Grammatikers kommen und ihn ernstlich ersuchen wolltest, dir die Wissenschaft der Sprachkunde mitzutheilen; ohne daß du dir die geringste Mühe geben, sondern das Geschenk nur annehmen und sogleich alles dasjenige verrichten wolltest, wozu ein solcher Gelehrter fähig ist.. Indem ich dieses sprach, machte sich Prodikus vom neuen gegen den Jüngling fertig, gleichsam als wenn er sich an ihm rächen und eben das beweisen wollte, wovon du uns zu überzeugen glaubtest. Denn er stellte sich darüber verdrüßlich, daß wir die Götter vergebens anflehen sollten. — Hierauf aber trat der Vorsteher der Schule hervor, und hieß ihn, als einen Menschen, der wenig nützliche, sondern vielmehr nur schädliche Sachen vortrüge, aus dem Gymnasio herausgehen. Die ganze Unterredung habe ich dir nur deswegen wieder erzählt, damit du einsehen möchtest, wie die Menschen gegen die Vernunftlehre gesinnet sind. Denn eben der Prodikus, der neulich dergleichen Sätze behauptete, kam bey den Anwesenden in einen solchen Verdacht des Blödsinns, daß man ihn auch sogar seines Lehramts entsetzte. Du aber hattest jetzt das Ansehen, als wenn du so überaus gründlich urtheiltest, daß du nicht allein die Gesellschaft beynahe überredet, sondern auch deinen Gegner eingetrieben hättest. Dieß kommt mir

fast

faſt eben ſo für, wie in den Gerichtsſtuben, wo zwo Perſonen einerley Zeugniß ablegen ſollen. Einer von ihnen ſcheint ein guter und rechtſchaffener Mann; der andere ein Böſewicht zu seyn. Durch das Zeugniß dieſes letztern werden die Richter nicht im mindeſten überzeugt. Ja, ſie unternehmen vielleicht gar das Gegentheil. Sobald aber der ehrliche und rechtſchaffne Mann eben dieß beſtätiget; ſo gewinnt es den ſtärkſten Anſchein der Wahrheit. Vielleicht iſt es den Anweſenden in Anſehung deiner und des Prodikus eben ſo ergangen. Dieſen hielten ſie für einen Sophiſten und Prahler: Dich aber für einen artigen und würdigen Mann. Ueberdieß glauben ſie, daß man nicht ſowohl auf die Reden ſelbſt, als vielmehr auf den Charakter dererjenigen, welche ſprechen, ſehen müſſe. „Demohngeachtet, mein Sokrates, fieng Eraſiſtratus an, wenn du uns gleich darüber ſpotteſt, ſo ſcheint es mir doch, als wenn Critias faſt richtig geurtheilt hätte.“ Nein gewiß nicht, antwortete ich ihm. Aber da ihr dieſen einmal gut und richtig entſchieden habt, warum wollt ihr nicht beyde die Unterſuchung fortſetzen und endigen? Denn ich glaube, daß euch noch etwas übrig ſey, das eure Betrachtung gar wohl verdient. Weil es nun einmal ausgemacht zu ſeyn ſcheint, daß der Reichthum dieſem nützlich, jenem aber ſchädlich ſey; ſo müſſen wir nunmehro auch unterſuchen, was er eigentlich iſt? Denn wiſſet ihr nicht vorher dieſes, ſo könnt ihr auch nicht behaupten, daß er gut oder böſe ſey. Was mich anbetrifft, ſo will ich es mit

euch, so gut ich nur immer kann, in Erwägung ziehen. Derjenige also, welcher vorhin den Reichthum für etwas Gutes ausgab, mag uns auch sagen, was er ist. — „Ich, antwortete Erasistratus, verstehe unter dem Reichthum gar nichts mehr, als andere Menschen. Denn viele Güter besitzen, das heiße ich reich seyn. Und ich glaube, daß Critias keine andere Meynung davon haben kann.“ Eben dahero, sagte ich, muß noch untersucht werden, wie diese Güter beschaffen sind, damit ihr euch kurz hernach nicht vom neuen darüber entzweyt. Denn die Carthaginenser bedienen sich zum Beyspiel einer solchen Münze. Es wird etwas, das ungefähr die Größe eines Staters hat, in ein Stückchen Leder eingefaßt. Niemand, außer diejenigen, welche es machen, wissen eigentlich, was darinne ist. Hierauf versiegeln sie es und geben es für Geld aus. Wer nun am meisten von diesen Stücken besitzt, von diesem glaubt man, daß er das meiste Vermögen habe und der Reichste sey. Besäße nun jemand bey uns recht viel dergleichen Stücken, so würde er gewiß nicht reicher seyn, als wenn er viele Steinchen vom Berge hätte. In Lacedämon bedient man sich eines eisernen Gewichts und noch darzu von unnützen Eisen. Und der Besitzer von einer großen Last dieses Eisens wird für einen reichen Mann gehalten. Ein Besitz, der anderwärts gar nichts gilt. In Aethiopien gebraucht man Steine, auf welche gewisse Zeichen eingegraben sind. Diese würde nun wiederum kein Lacedämonier zu gebrauchen wissen. Wer hingegen

Polytions

Polytions Haus unter den herumschweifenden Nomadischen Scythen besäße, der würde dort nicht reicher seyn, als wenn er bey uns den steinichten Berg Lykabettus hätte. Es ist also offenbar, daß nicht alle und jede von diesen Dingen wirkliche Güter sind, weil einige von ihren Besitzern nichts reicher zu seyn scheinen; sondern weil ein jedes davon nur bey gewissen Völkern ein Gut ist, und derjenige, welcher es hat, bey ihnen als ein Reicher angesehen wird. Bey andern hingegen ist es nicht eben dasselbe und man ist nichts reicher dadurch. Eben so, wie nicht einerley Sache bey allen Völkern für anständig oder schändlich gehalten wird. Alle haben vielmehr ihre eigenen Sitten. Wollten wir aber nun erwägen, warum die Häuser bey den Scythen nichts gelten, und hingegen bey uns? Warum die Felle bey den Carthaginensern so viel werth sind, und hingegen bey uns nichts? Oder warum die Lacedämonier das Eisen schätzen, und wir nicht? Würden wir nicht vor allen andern auf diese Art die Ursache davon ausfündig machen? Wenn jemand in Athen von den Steinen auf dem Markte, die wir niemals brauchen, ein Gewicht von tausend Talenten im Besitz hätte, würde man ihn wohl deswegen für reicher halten? „Mir scheint es nicht so.“ Aber wenn jemand tausend Talente an Edelsteinen besäße, würden wir den nicht reich nennen? „Allerdings.“ Und zwar nicht bloß darum, weil uns diese nützlich, jene aber unbrauchbar sind? „Ganz sicher.“ Aus dieser Ursache sind auch unter den Scythen die Häuser deswegen

keine Reichthümer, weil man unter ihnen keinen großen Gebrauch davon macht. Kein Scythe würde sich also lieber das schönste Haus als einen Pelz wählen. Denn dieser ist ihm nützlich, jener hingegen nicht. Wir aber würden die carthaginensische Münze für keine Schätze halten. Denn wir können uns durch dieselbe nicht dasjenige, was wir brauchen, wie durch das Silber anschaffen. Sie würde uns dahero unnütze seyn? „Vermuthlich.“ Was uns also nützlich ist, das ist ein Gut für uns. Was wir hingegen nicht brauchen können, das ist keines. „Wie aber, unterbrach mich Eryxias, haben wir denn nöthig, mit einander zu streiten, uns zu beleidigen und dergleichen mehr? Sollten dieses wohl Reichthümer für uns seyn? Nichts desto weniger ist alles dieß nützlich. Hingegen wußten wir auf diese Art noch nicht einmal, was eigentlich Güter sind. Denn daß sie nothwendiger Weise nützlich sind, insofern sie zu Gütern werden können, dieß gesteht beynahe jedermann zu. Allein, welches sind nun diese Güter, da sie es nicht alle seyn können. Wenn wir aber doch auf diese Art wiederum fortführen, sollten wir die Antwort auf unsere Frage nicht eher ausfindig machen. Zu was braucht man also wohl Reichthümer und wozu mag ihr Besitz wohl dienen? Nützen sie uns etwan eben so, wie die Arzeneyen, welche die Krankheiten vertreiben? Vielleicht wird uns die Sache dadurch weit deutlicher, weil es doch das Ansehen hat, als wenn alle Güter auch nothwendiger Weise nützlich wären. Da wir aber unter nützlichen Dingen nur

gewisse

gewisse Arten nützlich nennen; so müßte man nunmehro noch untersuchen, zu welchem Gebrauch diese Güter angewendet werden müssen. Denn vielleicht sind sie insgesammt nur in so weit nützlich, als wir sie zur Ausführung unsers Endzwecks brauchen. So pflegen wir lebende Geschöpfe Thiere zu nennen. Aber unter denselben nennen wir den Menschen insbesondere eine Gattung davon. Wenn uns nun jemand fragte, was man von uns entfernen müßte, damit wir weder die Arzeneykunst noch ihre Werkzeuge bedürften; könnten wir da wohl sagen, daß vorher die Krankheiten von unsern Körpern abgehalten und nie entstehen, oder wenn sie ja entstünden, doch sogleich wieder aufhören müßten. Denn ohnstreitig ist die Arzeneykunst unter den Wissenschaften dazu nützlich, die Krankheiten zu vertreiben. Allein, wenn wir gefragt würden, wovon man uns befreyen müßte, woferne wir nach keinen Gütern mehr trachten sollten, würden wir dieß sagen können? Wo nicht: so wollen wir die Sache noch auf folgende Art betrachten. Gesetzt, es könnte ein Mensch ohne Speise und Trank sein Leben erhalten, und empfände weder Hunger noch Durst, würde er dergleichen Dinge, wie das Silber ist, oder irgend etwas anders wohl bedürfen, um sich jene Nothwendigkeiten dafür anzuschaffen? „Ich glaube nicht.“ Und würde er auf diese Art das Uebrige nicht auch entbehren können? Denn sobald wir dasjenige zur Verpflegung des Körpers nicht mehr bedürften, was wir jetzt nöthig haben; sobald

wir

wir gegen Hitze, Frost und andere Dinge mehr gesichert wären, welche der bedürftige Leib bisweilen braucht; so würden uns die sogenannten Güter unnütze seyn. Denn hätte ganz und gar niemand dergleichen nöthig, warum wollten wir uns nach Gütern sehnen, jene Begierden und Bedürfnisse des Körpers, die wir jetzt täglich empfinden, zu befriedigen? Ist also der Besitz der Güter nur dazu dienlich, uns die Nothwendigkeiten des Leibes zu verschaffen, so würden wir dieselben, sobald wir nur diesen Mangel ersetzen könnten, gewiß nicht mehr verlangen. Ja, vielleicht wüßte man in diesem Falle ganz und gar nichts von Reichthümern. „Das ist offenbar. Also scheint es auch offenbar, daß unter der Zahl der Dinge nur diejenigen Güter sind, welche zur Ausführung dieser Absicht dienen.“ — Allein diese wenigen Worte beunruhigten ihn in Wahrheit recht sehr. Worzu aber dieß alles? Würden wir denn wohl behaupten wollen, daß eine, und eben dieselbe Sache zu Erreichung des nämlichen Endzwecks bald nützlich und bald untauglich sey? Dieß würde ich gewiß nicht sagen, sondern, woferne wir diese oder jene Sache zu etwas brauchen könnten, so würde sie mir nützlich scheinen. Wäre aber das erstere nicht, so würde ich sie auch für unnütze halten. Gesetzt, wir könnten also eine Bildsäule von Erzt ohne Feuer verfertigen, so würden wir gewiß keines dazu brauchen. Brauchten wir aber keines dazu, so wäre es auch in dieser Absicht unnütze. Eben diese Beschaffenheit hat es auch mit andern Dingen.

„Dieß

„Dieß scheint mir richtig.“ Alle diejenigen Dinge, welche wir zu Ausführung irgend einer Sache entbehren können, scheinen daher in Ansehung derselben nicht nützlich? „Nein, gar nicht.“ Wenn es also möglich wäre, daß wir ohne Silber, Gold und andere dergleichen Mittel, die wir selbst eben nicht zur Erhaltung unsers Leibes, wie Speise und Trank oder wie Butter und Kleider brauchen, die Bedürfnisse des Körpers völlig befriedigen könnten; so würden Gold, Silber und dergleichen in dieser Rücksicht keine Reichthümer mehr für uns seyn, indem wir auch ohne dieselben unsere Verrichtungen treiben könnten. „Nein, das würden sie freylich nicht mehr seyn.“ Wir würden sie wenigstens für keine Reichthümer mehr halten, wenn sie nicht brauchbar wären. Diejenigen Dinge aber würden ihre Stelle einnehmen, durch welche wir uns das Nützliche verschaffen könnten. — „O Sokrates, immer noch kann ich mich nicht überreden lassen, daß Gold, Silber und dergleichen keine Reichthümer für uns wären. Denn hiervon bin ich zwar gewiß überzeugt, daß unnütze Dinge nichts weniger als Reichthümer sind. Hingegen rechne ich diejenigen, welche zu Befriedigung unserer Bedürfnisse dienen, unter die allernützlichsten. Doch auch jene halte ich nicht für ganz unnütze, weil wir uns durch sie die Nothwendigkeiten des Lebens erwerben. Recht gut. Was würden wir aber zu nachfolgendem Beyspiele sagen? Gesetzt, es gäbe einige Leute in der Tonkunst, in der Sprachlehre oder einer andern Wissenschaft Unterricht, und

verdienten

verdienten sich also das Nöthige dadurch, weil sie sich dafür bezahlen ließen? Dergleichen Leute giebt es allerdings.“ Also könnten sich doch diese Leute ihre Bedürfnisse dadurch verschaffen, daß sie ihre Wissenschaften, wie wir das Gold und Silber, dafür umtauschten? „Dieß gestehe ich ein.“ Wenn sie gleich dahero durch ihre Wissenschaften dasjenige, was sie brauchen, verdienen können; so würde auch dieses zu unserm Leben nützlich seyn. Denn wir haben ja behauptet, daß das Silber nur um deswillen nützlich wäre, weil wir dadurch in Stand gesetzt würden, uns das Nothwendige anzuschaffen. Dieß gab er mir zu. Wenn nun diese Wissenschaften eben dazu nützlich sind, so werden wir sie auch um eben der Ursache willen für Reichthümer ansehen, um derentwillen wir Gold und Silber dafür halten. Ja, es ist sogar ausgemacht, daß diejenigen, welche sie besitzen, noch reicher sind. Aber kurz vorhero nahmen wir doch den Satz sehr ungern an, daß dieses die Reichsten wären. Allein auch aus demjenigen, was wir schon entschieden haben, würde nunmehr nothwendig folgen, daß die Gelehrtesten auch bisweilen die Reichsten wären. Wenn uns ferner jemand fragte, ob wir wohl glaubten, daß jedem Menschen ein Pferd nützlich wäre, würden wir wohl mit ja darauf antworten? Oder müßten wir vielmehr sagen, daß es nur denjenigen nützlich wäre, welche es zu brauchen wüßten, den übrigen aber nicht? „Ich würde das Letztere bestätigen.“ Also, sagte ich, würdest du auf eben die Art nicht zugeben, daß die Arzeney

jedermann

jedermann zuträglich sey, sondern nur allein demjenigen, welcher damit umgehen kann? — „Ganz gewiß.“ So würdest du folglich auch von allen andern urtheilen? „Beynahe.“ Und so würden endlich auch Gold und Silber und andere Dinge, die man jetzt für Reichthümer hält, demjenigen allein nützlich seyn, der sie zu gebrauchen weiß? „Richtig.“ Aus dieser Ursache würde vielleicht ein weiser und tugendhafter Mann am ersten wissen, wo und wie er eine jede Sache insbesondere nützen sollte? „Ja.“ Weisen und tugendhaften Leuten, und zwar nur ihnen würden also diese Güter nützlich seyn, weil sie dieselben gehörig anzuwenden wissen. Sind sie aber nur ihnen allein nützlich, so können sie es auch wohl nur in Ansehung ihrer Güter seyn.

Allein es hat das Ansehen, daß, wenn jemand denjenigen, welcher Pferde im Besitz hätte, ohne daß er sie besteigen und gebrauchen könnte, gut reiten lernte; so würde er ihn zugleich reicher machen. Und zwar dadurch, daß er ihm diese Kunst gelernt hätte. — „Dieß ist wahrscheinlich.“ Aber demohngeachtet wollte ich es vom Critias beschwören, daß ihn keine von unsern Reden überzeugt hat. „Ja freylich, schrie er: Bey dem Jupiter! ich müßte rasend seyn, wenn ich dieß glauben sollte. Aber warum hast du deine Beweise nicht ausgeführt, daß Gold, Silber und andere dergleichen Dinge wirklich keine Güter sind, ob sie gleich so scheinen. Denn ich höre solche Reden, wie du eben jetzt gehalten hast, überaus gerne mit an.“ Fast kömmt es mir für, sagte ich zu ihm, o

Critias,

Critias, als wenn du mich mit eben der Lust anhörtest, wie die Gassensänger, welche Homers Verse hersingen. Denn du hältst kein Wort von allen dem, was ich gesagt habe, für wahr. Aber, demohngeachtet, was würden wir wohl sagen, wenn uns jemand fragte, ob den Baumeistern nicht verschiedene Dinge zur Erbauung eines Hauses nützlich wären? „Ich würde mit Ja darauf antworten.“ Und würden wir nicht sagen, daß ihnen dasjenige nützlich sey, was sie zu einem Hause brauchten, als Steine, Ziegel, Balken und dergleichen? Ferner die Werkzeuge, mit welchen sie ein Haus erbauen, und wodurch sie jene Balken, jene Steine und endlich ihr Handwerkszeug selbst verfertigen? „Allerdings glaube ich, daß ihnen dieß alles zu ihrer Absicht nützlich sey.“ Dahero, sagte ich, wird auch in andern Werken der Kunst nicht allein dasjenige, was man zur Verfertigung eines jeden Stücks braucht, nützlich seyn, sondern auch andere Dinge, wodurch man sich dasselbe anschaffen und ohne welches man nichts ausführen kann? „Ganz gewiß.“ Also würde hierzu noch ferner alles das Uebrige gehören, was noch vorzüglicher als dieses, ja was endlich am allerwichtigsten ist. Kurz, die Menge aller der nützlichen Werkzeuge, welche man zu seiner Arbeit brauchen könnte, würde sich vielleicht bis ins Unendliche erstrecken. „Und ich, versetzte er, finde hierinne nichts Widersprechendes.“ Wie aber, wenn der Mensch Speise, Trank, Kleidung und andere Nothwendigkeiten zu seiner Unterhaltung genung hätte, würde er da

noch

noch überdieß Gold, Silber und andere ähnliche Mittel nöthig haben, durch welche er sich seine Bedürfnisse verschaffen könnte, die er ohnehin schon befriedigen kann? „Ich glaube nicht.“.

Niemand würde daher irgend etwas von dergleichen Dingen zur Unterhaltung seines Leibes bedürfen? Nein keinesweges. Wenn nun solche Dinge in dieser Absicht unnütze sind; so können sie doch wohl dereinst zu eben derselben nicht wieder nützlich scheinen? Denn wir hatten ja schon die Unmöglichkeit bewiesen, daß sie zu einem Endzweck bald nützlich und bald unnützlich wären. „Ja, versetzte er, ich glaube, daß wir dieses beide behauptet hatten. Denn dasjenige, was jetzt zu dieser Sache nützlich ist; das kann doch niemals zu eben derselben unnütze seyn.“ Giebt es aber einige Dinge, welche sowohl zur Ausführung böser, als guter Werke dienen? „Vielleicht.“ Und kann wohl etwas Böses auch etwas Gutes hervorbringen? „Ich zweifle.“ Gute Werke würden wir daher vielleicht nur solche nennen, die ein Mensch aus tugendhafter Neigung ausübt? „Allerdings.“ Wäre es also einem Menschen wohl möglich, etwas von allen den Wissenschaften, welche man wörtlich vorträgt, zu begreifen, wenn er des Gehörs oder jedes andern Hülfsmittels beraubt wäre? „Nein, wahrhaftig nicht.“ Scheint aber das Gehör nicht eine zur Tugend sehr nützliche Sache zu seyn, weil sie dadurch erlernt werden kann, und weil wir dasselbe zu den Wissenschaften brauchen? „Ja.“ Sollten wir dahero die Arzney-

kunst, insoferne sie den Kranken heilet, nicht auch bisweilen für ein zur Tugend nützliches Mittel halten, weil sie uns das Gehör wieder verschaffen kann? „Ich finde hierinne keinen Widerspruch.“ Da wir nun ferner die Arzneykunst für das Geld erlernen, dürften wir dieses nicht auch unter die nützlichen Mittel zur Tugend rechnen? „Ganz gewiß gehört es unter dieselben.“ Und folglich gehört auch eben so gut dasjenige darunter, wodurch wir uns das Geld erwerben? „Allerdings gehört eigentlich alles unter dieselben.“ Dächtest du also wohl, daß ein Mensch, der sich durch böse und schändliche Handlungen Geld verdiente, damit er sich die Arzneywissenschaft erwerben oder sein verlornes Gehör wieder verschaffen könnte, die Tugend oder ihr ähnliche Verdienste gleichergestalt dadurch befördern könnte? „Das würde mir gewiß nicht einfallen.“ Das Böse könnte also der Tugend auf keinen Fall nützen? „Schlechterdings nicht.“ Aus dieser Ursache müssen nun die ersten Mittel, wodurch wir uns die zur Beförderung einzelner Gegenstände tauglichen Werkzeuge verschaffen, auch für diese letztern insbesondere nützlich seyn. Denn sonst möchte es bisweilen das Ansehen haben, als dienten auch die bösen Werke zur Beförderung irgend etwas Gutes. Allein, dieß könnte hierdurch vielleicht noch mehr erläutert werden. Denn woferne diese Mittel allen besondern Absichten nützlich sind, und wenn man diese nicht erreichen kann, ohne daß jene vorhergehen, was würdest du wohl über solche Fragen urtheilen?

Kann

Kann zum Beyspiel Unwissenheit eine Wissenschaft, oder Krankheit die Gesundheit, oder das Laster die Tugend befördern? „Dieß möchte ich nicht mit ja beantworten.“ Und nichts destoweniger würden wir doch dieses eingestehen müssen, daß man weder Wissenschaft, noch Gesundheit oder Tugend besitzen kann, woferne man nicht vorhero unwissend, krank und lasterhaft gewesen wäre. „Dieß, versetzte er, halte ich für richtig.“ Vielleicht werden also auch jene Unvollkommenheiten zur Erlangung ihrer entgegengesetzten Vollkommenheiten nothwendig erfordert, weil man die letztern nicht ohne die erstern erreichen kann? Denn Unwissenheit schien uns zur Gelehrsamkeit, Krankheit zur Gesundheit und das Laster selbst zur Tugend erforderlich zu seyn? Auch hierinne ließ er sich sehr schwer überreden, daß alles dieß nützlich seyn sollte. Da ich endlich sah, daß es eben so viel sey, ihn zu überzeugen, als Steine zu sieden, wie man im Sprüchwort sagt, so sprach ich zu ihm: Wir wollen diese Unterredung abbrechen, weil es unmöglich wird, zu entscheiden, ob uns der Reichthum zuträglich sey oder nicht. Was würden wir aber wohl endlich antworten, wenn uns jemand fragte, ob wir denjenigen für glückseliger und besser hielten, welcher überaus viel zur Unterhaltung und Verpflegung seines Körpers bedürfte, oder jenen, der nur sehr wenige und wohlfeile Mittel darzu brauchte? Vielleicht kann auch diese Frage auf die nämliche Art am besten untersucht werden. Wenn zum Beyspiel irgend jemand einen Menschen

mit sich in Vergleichung stellen und erforschen wollte, welcher Zustand vorzüglicher sey, ob der kränkliche oder der gesunde? — „Dieß, versetzte er, braucht gewiß keine weitläuftige Untersuchung.“ Freylich, sagte ich, kann ein jeder leicht einsehen, daß die Umstände eines Gesunden Vorzüge für einem Kranken haben. Aber wie? Brauchen wir denn in gesunden oder in kranken Tagen mehr und vielerley verschiedene Dinge? „In kranken Tagen.“ Wenn wir uns also selbst recht übel befinden, haben wir nicht alsdenn die meisten Bedürfnisse des Körpers nöthig, und sehnen wir uns da nicht am stärksten nach sinnlichen Ergötzlichkeiten? „Ja.“ Wie sich also derjenige alsdenn am besten befindet, wenn er dergleichen am wenigsten bedarf; so würde gleichfalls unter zwo Personen, von welchen die eine heftige und viele, die andere hingegen nur mäßige Begierden und wenige Bedürfnisse hat, die letztere am glücklichsten seyn? Und so verhält es sich in der That mit solchen Leuten. Denn einige sind Spieler, einige Trunkenbolde und die übrigen Schlemmer. Rührt nicht dieß alles von ihren Begierden her? „Allerdings.“ Eine jede Begierde aber ist nichts anders als das Bedürfniß gewisser Sachen. Menschen von unersättlichen Lüsten sind also weit elender als solche, die wenige oder gar keine nähren. Von jenen glaube ich also, daß sie gewiß recht sehr bekümmert seyn müssen. Je mehr sie aber dieses sind; um desto unglücklicher sind sie auch. Allein scheint es nunmehro nicht so, als wenn alle diese Güter

unmöglich

unmöglich nützlich seyn könnten, außer in so ferne wir sie zu Befrie[illegible] unserer Bedürfnisse brauchen? „Ja." Fo[illegible] ist es auch nothwendig, daß, wenn sie den Bedürfnissen unsers Leibes abhelfen sollen; so müssen wir sie auch wirklich darzu nöthig haben? „Vermuthlich." Wer dahero die meisten und zu dieser Absicht dienlichen Mittel besitzt, eben derselbe scheint auch die meisten Bedürfnisse zu haben, wenn es anders nothwendig ist, daß er alle diese nützlichen Dinge braucht. Allein auf diese Art folgt gleichfalls nothwendiger Weise, daß diejenigen, welche viele Reichthümer besitzen, auch viele zur Verpflegung ihres Körpers nöthigen Dinge bedürfen. Denn nur dasjenige, was darzu dient, hielten wir für Reichthum. Endlich müßten aus dieser Ursache die Reichsten gerade die Unglücklichsten seyn, weil sie die Bedürftigsten unter allen Menschen sind.

Axiochus
oder
Drittes Gespräch.
Ueber den Tod.

Inhalt.

Axiochus, ein fürnehmer Athenienser, dessen Gesundheit öfters sehr fürchterlichen Veränderungen ausgesetzt war, hielt sich bey einem plötzlichen Zufalle für ein gewisses Opfer des Todes. Voll Furcht und Zweifel über die Zukunft und das annähernde Schicksal seiner ihm unbekannten Bestimmung ward er eben so muthlos und verzagt, als krank und schwach. Clinias, sein Sohn, den die zärtlichste Liebe gegen seinen Vater beseelte, suchte wenigstens den bangen Gram und die ängstliche Beklemmung seines Vaters zu lindern. In dieser Absicht führte er den Sokrates zu ihm. Dieser suchte ihn also erstlich durch die Erinnerung an das unvermeidliche Elend und die beständige Fortdauer der menschlichen Leiden in jedem Alter und Stande gegen die Schrecken des Todes gleichgültiger zu machen. Alsdann giebt er sich für die Beweise unserer Unsterblichkeit Mühe, und schließt endlich mit der Entscheidung: Daß Tugend und Fröm-

Frömmigkeit eine eben so frohe und glückliche Ewigkeit zu hoffen habe; als das Laster die Strafe und Rache einer beleidigten Gottheit befürchten müsse.

Als ich eben in Cynosarges gehen wollte, und schon nahe am Fluß Ilyssus gekommen war, so hörte ich jemanden rufen: Sokrates! Sokrates! Ich kehrte mich dahin, wo der Schall herkam, und sah, daß Clinias, der Sohn des Axiochus, mit dem Tonkünstler Damon und dem Charmides, Glaukons Sohne, nach dem Brunnen Calirrhoe zueilte. Jener war also ein Lehrer der Musik; dieser hingegen sein Gehülfe, und beide unterhielten die zärtlichste Freundschaft. Daher entschloß ich mich, den geraden Weg zu verlassen und ihnen entgegen zu eilen, damit wir desto eher zusammen kämen. Allein Clinias redete mich weinend an und sagte: „Jetzt, mein Sokrates, jetzt ist es Zeit, daß du uns jene Weisheit zu erkennen giebst, die du immer so sehr erhebst. Durch einen plötzlichen Zufall ist mein Vater sehr geschwächt, und befindet sich nahe am Ziele seines Lebens. Seinem Ende sieht er mit ängstlichem Widerwillen entgegen, ob er gleich in seinen vorigen Tagen diejenigen aufzog und durch seinen Scherz lächerlich machte, welche den Tod für schrecklich ausgeben. Komm also doch mit und tröste ihn nach deiner Gewohnheit, damit er sein Schicksal gelassen ertrage. So werde ich ihm zugleich auch

diesen frommen Dienst der Liebe unter meinen kindlichen Pflichten erweisen.“ Alles, versetzte ich, mein Clinias, was ein rechtschaffner Mann nur thun kann, alles kannst du von mir erlangen. Vorzüglich aber jetzt, da du mich zu einem so heiligen Geschäffte abforderst. Allein, wir wollen geschwinder gehen. Denn bey dieser Beschaffenheit darf man nicht lange verweilen. — „Ach! Sokrates, sagte er, schon dein Anblick allein wird ihm Linderung verschaffen. Denn er ist bereits oft so glücklich gewesen, sich von dergleichen Zufällen wieder zu erholen.“ Da wir aber neben dem Zwinger nach dem Ithonischen Thore zugeeilt waren, weil er nahe an demselben bey dem Amazonischen Begräbniß wohnte; so trafen wir ihn zwar bey neuen Kräften und in Ansehung seines Körpers etwas stärker an: Doch sein Gemüth war äußerst niedergeschlagen, und hatte einen tröstlichen Zuspruch sehr nöthig. Denn er richtete sich öfters mit tiefen Seufzern in die Höhe und schlug seine Hände mit Thränen zusammen. Wie? sagte ich: Was soll das bedeuten, mein Axiochus, und sah ihn an. Wo ist der vorige Ruhm? Wo bleibt das unaufhörliche Lob der Tugend und jenes unglaubliche Zutrauen zu dir selbst? Gleich dem müden Kämpfer, der sich erst heldenmüthig auf dem Kampfplatz zeigte, verlierst du im Streite den Muth. Willst du, als ein Mann, bey einem solchen Alter, ja willst du als ein Weiser, und damit ich nichts weiter sage, als ein Athenienser den Lauf der Natur noch mit Vorurtheilen betrachten? Weißt du das noch nicht,

was

was durchgängig bekannt ist und von jedermann so oft wiederholt wird, daß unser Leben eine Reise sey, und daß man nach erlebten Jahren dem unvermeidlichen Tode nicht allein muthig, sondern beynahe jauchzend entgegen gehen müsse? Sich hingegen, wie ein schwaches Kind, auf eine so weichliche und betrübte Art von der Welt zu trennen, dieß entehrt ein verständiges Alter. „Alles das ist wahr, versetzte er, mein Sokrates, und ich glaube, daß du vielleicht Recht hast. Allein, ich weiß nicht, woher es kommt, daß mir jene großmüthigen und prächtigen Worte, sobald ich nur selbst in diese Gefahr gerathen bin, unvermerkt entwischen und sogar verächtlich werden. An ihrer Statt erhebt sich eine gewisse Furcht in meiner Seele, und nagt mein Herz mit vielerley Kummer. Ich soll also dieses Licht nicht mehr sehen? Ich soll aller meiner Güter beraubt, aus den Augen und dem Andenken meiner Freunde verbannt werden! Wo werde ich liegen und modern? Ach! Fäulniß und Würmer werden mich verzehren!“ Dieser ganze Kummer, sagte ich, kommt daher, mein Axiochus, weil du den Zustand der Unempfindlichkeit und des Gefühls auf eine unbedachtsame Weise mit einander verbindest. Aus dieser Ursache werden sowohl deine Handlungen als deine Worte widersprechend. Du beklagst den Verlust deiner Sinne zu einer und eben derselben Zeit, da du deine Verwesung und den Verlust angenehmer Empfindungen bedauerst. Du stellst dir das künftige Leben nach deinem Tode völlig wie das gegenwär-

tige vor, und denkst nicht an die gänzliche Verwandlung und an die Fühllosigkeit, in welche du, wie vor deiner Geburt, wieder zurücksinken wirst. Denn wie du zu jener Zeit, als Drako nnd Klisthenes das Regiment hatte, nicht das geringste Uebel empfunden hast, weil du selbst, dem es wiederfahren konnte, noch nicht zugegen warest; eben so wird es auch nach dem Tode mit dir werden. Denn alsdenn bist du der jetzigen Empfindungen des Schmerzens nicht mehr fähig. Laß daher dergleichen thörichte Vorstellungen gänzlich fahren, und überlege nur dieses, daß, sobald als unser materieller Theil einmal aufgelöst ist; so ist auch der abgelegte irdische und thierische Körper nicht mehr der Mensch selbst. Denn unser selbstständiges Wesen macht die Seele aus, ein unsterbliches Wesen, welches in dem hinfälligen Körper, wie in einer Festung, verwahrt wird. Aber zu unserer Strafe hat es die Natur in dieser Hütte verschlossen. Alle Wollüste, welche wir in derselben genießen, sind unvollkommen, flüchtig und mit vielen Schmerzen vermischt. Ihre Beschwerlichkeiten hingegen sind heftig, langwierig und von allen Annehmlichkeiten entblößt. Krankheiten und Geschwüre durchdringen die sinnlichen Werkzeuge und die innern Theile. So muß nun die Seele, welche in allen Kanälen des Leibes gegenwärtig ist, zugleich mit leiden und sehnt sich und schmachtet nach jenen himmlischen und ihr anverwandten Aether, weil sie nur die dort herrschende Lebensart und jene Kreise der Seligen liebt. Darum ist auch der Hintritt aus die-

sem

sem Leben nichts als die Verwandlung des Unglücks in die Glückseligkeit. — „Aber Sokrates, fieng Axiochus an, wenn du das Leben für eine so beschwerliche Last hältst, wie kommt es denn, daß du darinne bleibst, da du doch alles dieß untersuchen kannst, und uns in vielen Dingen so sehr an Einsicht übertriffst?“ Nein, versetzte ich, Axiochus, jetzt giebst du mir kein gegründetes Lob, sondern du glaubst, wie der gemeine Haufen in Athen, daß ich diejenigen Dinge auch einsehen müsse, welchen ich nur nachforsche. Lieber wollte ich mir jene allgemeinen Kenntnisse wünschen, als in die Tiefen verborgener Wissenschaften eindringen. Selbst dasjenige, was ich jetzt sage, ist nur das Echo von den Lehren des weisen Prodikus. Bald habe ich ihm dieses für drey Obolos, (1 gr. 6 pf.) bald jenes für zwo Drachmen (6 gr.) und etwas anders für vier (12 gr.) abgekauft. Denn umsonst lehrt der Mann keinen Menschen etwas. Immer hat er das Sprüchwort des Epicharmus im Munde: Eine Hand wäscht die andere. Gieb etwas hin und nimm etwas anders dafür. Ja, als er noch neulich bey dem Kallias, des Hipponika's Sohne, eine öffentliche Untersuchung anstellte; so setzte er den Werth des gegenwärtigen Lebens dermaßen herab, daß ich demselben beynahe entsagt hätte, und seit diesem Augenblicke, Axiochus, sehnt sich meine Seele nach dem Tode. — „Allein, was war es denn eigentlich, was er dawider einzuwenden hatte?“ — Ich will dir alles das erzählen, woran ich mich noch erinnern kann. —

Welches Alter des Lebens, sagte er, hat nicht seine Beschwerden? Weint nicht das Kind im ersten Augenblick seiner Geburt? Fängt es nicht sein Leben mit Jammer an? Nie fehlt es ihm an Schmerzen; sondern bald wird es vom Mangel und Frost; bald von Hitze und Schlägen gequält. Noch kann es seine Leiden zwar niemanden klagen. Aber es wimmert doch, und dieses ist der Ausdruck seines Mißvergnügens. Aber, sobald es nur sein siebendes Jahr angetreten und viele Mühseligkeiten überstanden hat, so plagen es seine Aufseher, die Sprachlehrer und Zuchtmeister. Wird der Knabe um etwas älter, so kommt er unter die Kunstrichter, Feldmesser und Lehrer der Kriegskunst. Was ist dieses nicht für eine Menge von Beherrschern! Hat man ihn einmal in die Zahl der mannbaren Jünglinge aufgenommen, alsdenn wird die Furcht noch ärger. Das Lycäum, die Akademie, die Fürgesetzten der Fechtschule, Stockschläge und unzählige Uebel bedrohen ihn. Ja fast das ganze Alter des reifenden Jünglings ist den Sittenrichtern und der Willkühr derer, welche der Areopagus zu ihren Aufsehern bestimmte, unterworfen? Wenn er endlich von allen diesen Beschwerlichkeiten befreyt ist, so bemächtigen sich seiner ganz entgegengesetzte Sorgen und Gedanken über die Wahl seiner Lebensart und jene erstern Unbequemlichkeiten erscheinen im Verhältniß mit diesen letztern nur als Kleinigkeiten und kindische Schreckenbilder. Nun muß er Kriegsdienste thun, erhält Wunden und hat unaufhörlich zu kämpfen. Unvermerkter Weise überschleicht

ihn

ihn nachgehends das Alter, ein Zeitpunkt, worinnen gleichsam alle unvermeidliche Widerwärtigkeiten und unheilbare Krankheiten zusammen fließen. Und wer sein Leben nicht geschwind genung als eine Schuld wieder zurück liefert, den drängt die Natur wie ein Wucherer um die Pfänder, und raubt diesem das Gesicht, jenem das Gehör, und öfters auch beides zugleich. Verweilt man demohngeachtet noch länger; so löst sie ein Glied nach dem andern auf, oder verstümmelt und lähmt dieselben. Andere grünen zwar äußerlich bis in ihr hohes Alter. Aber in Ansehung des Geistes sind Greise zweymal Kinder. Darum lassen auch die Götter, welche die menschlichen Umstände kennen, ihre Lieblinge sehr frühzeitig aus der Welt gehen. Wenigstens stunden Agamedes und Trophonius, welche dem Apoll zu Delphos einen Tempel erbaut und ihn um das Beste unter allen Dingen gebeten hatten, nicht wieder auf, da sie einmal eingeschlafen waren. Auch die Söhne jener Argivischen Priesterinn verwechselten, da ihre Mutter die Juno gleichfalls um eine Belohnung ihrer Frömmigkeit angefleht hatte, weil sie bey Ermangelung des Zugviehes das Joch selbst über sich nahmen und sie zum Tempel brachten, das Leben mit dem Tode. Es würde zu weitläuftig seyn, hier alle die traurigen Klagen der Dichter, welche in ihren heiligen Gesängen das menschliche Leben gleichsam mit prophetischem Geiste geschildert haben, zu erzählen. Nur einen einzigen und zwar den fürtrefflichsten will ich anführen, welcher sagt:

Das sterbliche Geschlecht verdammt der Götter Schluß
Hier in der Welt zum Schmerz und quälenden Verdruß.

Und:

Von allem, was auch nur hier athmend sich erhält,
Wird kein beseelt Geschöpf so wie der Mensch gequält.

Was sagt er aber vom Amphiaraus:

Ihm weihn Apoll und Zevs die stärksten Freundschaftstriebe,
Und sieh! ein früher Tod lohnt seiner Tugendliebe.

Doch, was dünkt dich von demjenigen, welcher uns einen Neugebornen beweinen heißt, weil er in so große Drangsale geräth? Allein ich höre davon auf, damit ich nicht wider mein Versprechen zu weitschweifig werde, und noch etwas anders erinnern kann. Man mag eine Wissenschaft oder eine Kunst erwählen, was man nur für eine will, wird man sich nicht über sie beklagen und die damit verknüpften Umstände beschwerlich finden? Laß uns nur einmal die Handwerker und Schmiede zum Beyspiel nehmen. Müssen sie nicht von einer Nacht zur andern arbeiten, ob sie sich gleich kaum das Nothwendigste dadurch verdienen? Sie weinen umsonst über ihr Elend, und erfüllen jede ihrer schlaflosen Nächte mit lauten Jammern und Thränen. Ziehen wir hingegen den Schiffer in Betrachtung, so sehen wir, daß er sich beständig den größ-

ten Gefahren aussetzt, und wie sich Bias erklärt hat, weder unter die Todten noch unter die Lebendigen zu rechnen ist. Denn der Mensch, welcher auf die Erde gehört, wirft sich, wie ein Geschöpf für beide Elemente, auf das Meer dahin, und vertraut sich ganz dem ungefähren Zufalle an. Doch der Feldbau soll ja eine angenehme Beschäfftigung seyn? Ganz gewiß. Aber ist er nicht auch, wie man sonst spricht, ganz Elend und Mühe. Findet man nicht immer eine Ursache des Kummers darinne? Jetzt klagt man über Dürre, dann über zu große Nässe, bald über den Brand, bald über den Mehlthau, und dann wiederum über unzeitige Hitze oder Kälte. Viele Stände übergehe ich mit Stillschweigen. Allein welcher Unruhe ist die so sehr geehrte Verwaltung des Staats unterworfen? Sie hat zwar einiges Vergnügen bey sich, welches dem Kitzel und dem Pulsschlage der Adern bey einem hitzigen Geschwüre gleicht. Aber die fruchtlosen Bewerbungen darinne sind schmerzhaft und schlimmer als ein tausendfacher Tod. Denn welcher Mensch, der von der Menge abhängt, könnte wohl glücklich seyn, wenn er gleich einer Puppe des Pöbels erst mit Liebkosungen und Beyfall geschmeichelt, alsdenn hingeworfen, ausgezischt, gestraft, getödtet und bedauert wird. Denn sage mir einmal, Axiochus, als ein Staatsmann, wo starb denn Miltiades? wo Themistokles? wo Ephialtes? wo starben die vorigen Könige und Feldherren? Was mich anbetrifft; so ließ ich damals, als ich in dem Antiochischen Viertel Zunftmeister war,

das

das Volk nicht urtheilen. Denn es kam mir unanständig für, die Raserey des Pöbels durch mein Amt zu unterstützen. Als aber Theramenes und Kallixenus mit ihrer Parthey den folgenden Tag heimlich abgerichtete Fürsteher hineingeschickt hatten, so verurtheilten sie diese Männer unverhört zum Tode. Du allein, Axiochus und Eryptolemus, ihr vertheidigtet sie, obgleich dreyßigtausend Stimmen wider sie waren. — „Das ist wahr, mein Sokrates, und von diesem Augenblick an hatte ich den Richterstuhl satt. Nichts schien mir beschwerlicher, als eine Staatsbedienung. Und alle diejenigen sind davon überzeugt, welche selbst eine verwaltet haben. Denn du urtheilest nur als ein entfernter Zuschauer darüber. Allein wir, die darinne erfahren sind; wir müssen es am besten wissen. Denn, o mein lieber Sokrates, das Volk ist undankbar, eitel, wild, neidisch, roh und ein zusammengeraffter Haufe, welcher aus niederträchtigen, gewaltthätigen und abgeschmackten Schwätzern besteht. Wer sich nun um die Freundschaft einer solchen Parthey bewirbt, der ist gewiß der Mühseligste unter allen Menschen.“ — Wenn du also, Axiochus, die rühmlichste Kunst auch für die abscheulichste unter den übrigen hältst, was sollen wir denn von andern Ständen denken? Muß man sie nicht vermeiden? Vom Prodikus hörte ich auch einmal dieses, daß der Tod weder die Lebendigen noch die Verstorbenen bekümmern könnte. — „Was meynst du hiermit, mein Sokrates? Dieses, daß der Tod die Lebendigen nichts angeht; Verstorbene

storbene aber in einem Zustande des Unbewußtseyns sind. Deswegen betrifft er dich weder jetzt; (denn du bist noch lebendig:) noch in Zukunft, wenn sich auch eine Veränderung mit dir zutragen sollte, weil du alsdenn nicht mehr seyn wirst. Der Kummer ist also ganz vergebens, wenn Axiochus über ein Schicksal jammert, das ihn weder jetzt betrifft, noch jemals betreffen kann. Nicht anders, als wenn sich jemand vor der Scylla oder einem Centaur entsetzen wollte, welche weder hier, noch nach dem Tode gegenwärtig seyn würden. Das, was fürchterlich ist, ist es nur für diejenigen, welche wirklich da sind. Aber wie ist dieses bey den Todten möglich? — „Ach! nun erzählst du mir gewiß die weisen Sprüche aus der jetzt so gewöhnlichen und falschen Philosophie wieder. Denn dieses leere Geschwätz hat man für junge Leute noch so zierlich genung eingekleidet. Mich aber wird die Beraubung der Güter dieses Lebens beständig kränken, und wenn du mir auch noch wahrscheinlichere Gründe als diese in schwülstigen Worten vorträgest. Und gesetzt, mein Gemüth würde auch von den zierlichen Ausdrücken hingerissen, so bringt doch diese Pracht keinen überzeugenden Eindruck darinne hervor. Sie paßt recht gut zu dem Erhabenen und zur Verschönerung einer Rede. Allein, sie entspricht der Wahrheit. Leidenschaften lassen sich nicht mit Spitzfindigkeiten befriedigen. Nur durch solche Vernunftschlüsse, welche tief in das Innerste der Seele dringen, werden sie bisweilen besänfti-

get." — Demohngeachtet, mein lieber Axiochus, stellst du eine ganz unbedachtsame Verbindung mit dem Verlust der Güter an, wenn du an ihre Stelle das Gefühl der Schmerzen anführst, ohne dich zu besinnen, daß du alsdenn schon gestorben seyn wirst, wenn du sie nicht mehr besitzest. Den, welchen man seines Glücks beraubt hat, kränkt freylich die Erduldung der Leiden. Kann aber wohl derjenige diese Beraubung empfinden, welcher nicht mehr ist? Und wie kann ihn also der Schmerz bekümmern, da er sich seiner Uebel nicht mehr bewußt ist? Hättest du also gleich im Anfange mit mir zugleich angenommen, daß man nach seinem Tode keines Gefühls mehr fähig ist; so würdest du jetzt nicht aus Unwissenheit vor ihm zittern. Nun aber streitest du mit dir selbst, und erschrickst über *die Beraubung deiner Seele*, da du dir gleichwohl nach ihrem Verlust eine andere fürstellest. Ja du befürchtest den Mangel deiner sinnlichen Werkzeuge, indem du gleichwohl eine Empfindung von denselben erwartest, die nicht mehr herfürgebracht werden kann. Ueberdieß giebt es auch noch viele und fürtreffliche Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. Ein vergängliches Wesen würde sich nämlich gewiß nie zu so wichtigen Unternehmungen emporschwingen, daß es die Gewalt weit stärkerer Thiere verachten, daß es Meere durchschiffen, Städte erbauen, den Himmel und den Lauf der Gestirne betrachten; ja daß es die Sonn- und Mondenbahn, ihren Auf- und Untergang, ihre Finsternisse und

ihre

ihre schnellen und jährlichen Abweichungen bestimmen könnte. Würde er wohl die Gleichheit des Tages und der Nacht, die beiden Wendezirkel der Sonne im Sommer und Winter, den Aufgang des Siebengestirns, die plötzlichen Regengüsse und den weitentfernten Zug des Ungewitters beobachten? Ja gewiß, wenn kein göttlicher Hauch unsere Seele belebte, wodurch sie die Einsicht und Kenntniß aller dieser so großen Wirkungen erhielte; so könnte sie die Begebenheiten der Welt und den Lauf des Himmels nicht durch ewige Denkmäler auf die Nachkommenschaft bringen. Also, mein Axiochus, gehest du nicht zum Tode, sondern zur Unsterblichkeit hinüber. Auch keinen Verlust an Gütern wirst du erdulden, sondern dein Genuß wird nur vollkommner seyn. Du wirst Wollüste genießen, welche sich nicht auf den sterblichen Leib beziehen, sondern von allen Widerwärtigkeiten gänzlich unverfälscht sind. Denn, wenn du nur einmal hier aus diesem Gefängnisse los und unabhängig bist, so wirst du dort alles von Mühseligkeit, von Seufzer und Alter befreyt finden. Du wirst ein heitres Leben antreffen, welches keine Uebel mehr gebiert, und wo du in unerschütterter Ruhe beglückt die Natur erforschen und deine Untersuchungen nicht mehr auf das Volk oder seine Zusammenkünfte; sondern auf die seligste Wahrheit verwenden kannst.

— „Nunmehro, mein Sokrates, hast du mich durch deine Unterredung zu einer entgegengesetzten Meynung gebracht. Denn ich empfinde vor dem

Tode nicht allein ganz und gar keine Furcht mehr, sondern ich sehne mich sogar nach ihm. Und damit ich mich auch nach Art der Redner erhabner ausdrücke, weil ich von himmlischen Dingen spreche: Ich vollende jene ewige und göttliche Laufbahn. Ich habe mich von meiner Schwachheit erholt und bin gleichsam neu geboren." — Vielleicht ist dir auch eine andere Abhandlung, welche mir der Magier Gobryas erzählt hat, nicht unangenehm. Dieser erzählte mir: Sein Großvater, der mit ihm einerley Namen führte, wäre dazumal bey Xerxes Einfalle in Griechenland nach Delos geschickt worden, um die Geburtsinsel jener beiden Gottheiten, des Apolls und der Diana, zu beschützen, und hätte aus zwoen von der Opis und dem Hekaergus aus den hyperboreischen Gegenden dahin gebrachten Tafeln folgendes gelernt: „Die Seele käme nach der Auflösung des Körpers mit einer unterirdischen Bewegung an einen unbekannnten Ort. Hier wäre die Burg des Plutons, und zwar nicht geringer als der Palast des Jupiters selbst. Die Erde hätte den mittelsten Standort in der Welt. Allein, weil der Himmel rund gewölbt wäre, so hätten eine Halbkugel himmlische; die andere hingegen unterirdische Götter inne. Diese wären einander insgesammt, theils als Brüder, theils als Vettern verwandt. Der Eingang, welcher zum Pluto führte, sollte mit eisernen Gittern und Schlössern verwahrt seyn. Würden dieselben geöffnet; so käme man an den Acheron und Cocytus. Sobald man aber übergesetzt wäre,

re, müßte man vor dem Minos und Rhadamantus an einem Orte, welcher das Feld der Wahrheit hieße, erscheinen. Hier säßen nun die Richter und forschten bey jedem Ankommenden nach seinem Lebenswandel und den Beschäfftigungen, worzu er seinen Körper angewandt hätte. Unwahrheiten könnte man hier unmöglich erdenken. Diejenigen nun, welche den Eingebungen eines guten Dämons gehorcht hätten, würden in die Gefilde der Seligen versetzt. In diesen wären immer fruchtbare Jahreszeiten und ein beständiger Ueberfluß an jeder Art von Früchten. In den Quellen flöße das reinste Wasser. Hier grünten die Wiesen und zeigten durch mannichfaltige bunte Blumen alle Reize des Frühlings. Hier träfe man bald eine nachforschende Gesellschaft von Weisen, und bald einen Schauplatz voll Dichter an. Hier erblickte man die muntern Reihen der Tänzer und hörte die angenehmste Musik. Hier feyerte man die niedlichsten Gastmähler, worzu man schon alles zubereitet fände und in vertrauten Zirkeln mit einander essen könnte. Kurz: Hier wäre man von allen Unannehmlichkeiten gänzlich frey, und führte die angenehmste Lebensart. Denn es entstünde niemals weder eine zu große Kälte, noch zu heftige Hitze, sondern es verbreitete sich da nur eine gemäßigte und von den sanftern Stralen der Sonne erwärmte Luft. Aber diejenigen, welche in den Eleusinischen Geheimnissen eingeweiht wären, hätten da einen gewissen Vorzug und vollbrächten ihre heiligen Gebräuche mit einander. Warum sollte nun

dir diese Ehre nicht fürnehmlich wiederfahren, da du sogar von der Familie der Ceres und Proserpina herstammest? Man erzählt auch vom Herkules und Bacchus, daß sie sich hier, ehe sie noch in die Hölle stiegen, erstlich hätten einweihen lassen, und daß dadurch ihr Muth zu dieser Hinabreise von der Eleusinia (Ceres) entflammt worden wäre. — Diejenigen aber, welche ihr Leben in schändlichen Lastern hätten verstreichen lassen, würden von den Furien durch den Tartarus zum Erebus und Chaos hingerissen. Dort wäre der Gottlosen Aufenthalt und die unausfüllbaren Krüge der Danaiden. Dort würde Tantalus mit Durst gequält. Dort erblickte man die Eingeweide des Tityus, den ewig umsonst gewälzten Stein des Sisyphus, dessen mühsame Arbeit sich bey ihrem Ende immer wieder vom *neuen* anfängt. Dort würden die Bösen mit Schlangen umflochten, von den Fackeln der Furien unaufhörlich gebrannt, und müßten die unaufhörlichen Strafen der Rache erdulden." — Dieß ist es nun, was ich vom Gobryas erfahren habe. Du selbst, Axiochus, magst darüber urtheilen. Denn ich bin noch zweifelhaft darüber, und weiß nur allein dieses gewiß, **daß alle Seelen unsterblich** sind; daß aber auch diejenigen, welche diese Welt verlassen haben, frey vom Schmerz und Kummer seyn werden. Wenn du also, mein Axiochus, ein frommes Leben geführt hast, so mußt du glücklich seyn, es sey nun bey den obern oder unterirdischen Göttern.

Axiochus: Beynahe, Sokrates, schäme ich mich nunmehr,

nunmehr, dir weiter etwas einzuwenden. Denn die Furcht vor dem Tode ist gegenwärtig so weit von mir entfernt, daß ich mich vielmehr schon heftig nach ihm sehne. So sehr hat mich diese Rede sowohl als jener himmlische Zuspruch überzeugt. Ja, ich verachte nunmehro dieses Leben als eine Person, die bereit ist, in einen weit glücklichern Aufenthalt zu gehen. Jetzt aber will ich dasjenige, was du mir gesagt hast, ein wenig bey mir selbst überlegen. Nachmittage aber besuche mich wieder. **Sokrates:** Ich werde es thun. Allein jetzt will ich auch wieder in Cynosarges zurück spazieren gehen, aus welchem ich vorhin hieher berufen wurde.

Versuch
über die Begriffe und Hülfsmittel der Tugend.

Die Schlußfolge im zweyten dieser Dialoguen möchte vielleicht einigen verdächtig und andern allzurichtig scheinen, als daß sie sich derselben nicht auf Gefahr ihres Herzens zum Nachtheil der Tugend und zur Befriedigung ihrer Lieblingssünden bedienen sollten. Immer ist es schmeichelhaft genung, seine Laster in die Rechnung der Nothwendigkeiten, der Fehler und Unvollkommenheiten unserer Natur, oder in die Zahl der Bestimmungen von irgend einem Schicksal zu bringen, dem *keine* menschliche Gewalt widerstehen konnte. Freylich ist nichts leichter, als den Himmel und die Tugend anzuklagen. Helena ist alsdenn nichts weniger, als strafbar. Euripides gesteht uns ganz aufrichtig, daß sie ihre ganze Schande und alle die Folgen ihrer Laster nur allein dem Willen der Götter schuldig war. Aber, o unglückselige Tugend! Also bist du nur ein leerer Name! Und doch wollte ich dich als etwas Wesentliches ausüben! Allein auch du bist eine Sklavinn des Glücks? — Vielleicht gewinnt diese rührende Klage des Brutus die Thränen und Wünsche weichgeschaffner Seelen. Aber nie wird sie den Beyfall des Weisen verdienen. Man kennt die verrätherische Stimme des Mitleids, welche mehr den Vortheil unserer Leiden-

schaften als die Rechte der Vernunft vertheidiget. Wenn man die Tugend aber gleichwohl weder durch Unterricht, noch von Natur erhält? Wenn sie ihren Verehrern bloß durch einen Schluß der Gottheit ertheilt wird? — Wozu jene Erklärungen? jene Lehren und Vorschriften? Wozu unsre schwachen Bemühungen, diese ohnmächtigen Hülfsmittel, welche unsre Hoffnungen eben so sehr als unsre Kräfte täuschen, wenn wir unglücklicher Weise stolz genung sind, nach einem Gut zu trachten, welches so weit außer unserer Sphäre und dem Ziel unsrer Wünsche ist, ja, welches vielleicht nur in dem Schattenreiche der Einbildung bey so viel andern und schönen Idealen sein Daseyn behauptet? Fragen der letztern Art sind gemeiniglich sehr unbedeutend. „In der That, sagt Hume, sollte man sich kaum fürstellen, daß jemals ein vernünftiger Mensch im Ernst geglaubt hätte, daß alle Charaktere und alle Handlungen der Menschen die Liebe und Hochachtung der Welt auf gleiche Art verdienten. Ueber die Wahrheit kann man wohl streiten; (und dieß that er selbst als ein Herkules,) aber niemals über den Geschmack. Protagoras, Archelaus von Milet, Arcesilaus, der Akademiker, und die alten Pyrrhoniker erwarben sich durch ihre Zweifel an der Tugend selbst sehr wenig Ehre; so günstig auch übrigens nach dem Urtheil des Herrn Bayle ihre Theorie derselben seyn mochte. Mandeville und Rochefaucault gewannen in den neuern Zeiten kein größeres Zutrauen in einem Lehrgebäude, welches der Natur, der Empfindung und Geschichte aller

Zeiten und Völker gänzlich widersprach. Allein, sollte es wohl möglich seyn, durch Unterricht und Erziehung, durch Beyspiel und Umgang oder andere Hülfsmittel neue Verehrer der Tugend zu bilden? Plutarch, welchen der entscheidende Ton, mit welchem er immer für jede Tugend spricht, weit über die Philosophen der Schule erhebt, antwortet hier durch ein zuversichtliches Ja. Sokrates zweifelt noch und wankt. Aber vielleicht hat Herr Garve seine Meynung am richtigsten erklärt. „Um den vollkommensten Menschen hervorzubringen, muß die Fürsehung viele Umstände veranstalten. Alle Menschen können durch sich der Vollkommenheit näher kommen. Diese Annäherung ist der eigentliche moralische Theil. Aber wie nahe sie derselben schon jetzt seyn sollen, das hängt von *mehr* als ihren moralischen Handlungen, das hängt vielleicht von ihren vorhergehenden Umständen ab. Dieß ist mit einem Worte eines der Geheimnisse der Fürsehung.“ — Noch weiß ich eben nicht, ob es ein Geheimniß sey. Ursache und Wirkung haben gewiß bey einer göttlichen Gerechtigkeit einerley Forderung. — Aber wenn Sertorius keine Welt erobert, wenn Euklides nicht Neutons Entdeckungen machte, und Constantin die Religion verkennt; so begreift man sehr leicht, daß der erstere durch Geburt und Vermögen, der andere durch Gelegenheit und Zeitumstände, so wie der dritte durch Vorurtheil und Erziehung gehindert ward. Dennoch widersprechen wir nur selten, daß Sertorius ein großer General, Euklides ein fürtreffli-

trefflicher Meßkünstler und Constantin endlich gar ein Christ gewesen sey. Alle drey verlieren durch jede Art der Vergleichung wenig oder nichts. Jeder Rechtschaffne kann sich außerdem über die größte Vollkommenheit sehr gern beruhigen. Seine Kräfte, die er prüft und übt, seine Umstände, die er kennt und nützt, und seine frommen Entschlüßungen, seine klugen Maßregeln, und kurz alle die edlen Handlungen, welche er aus wahrem Wohlwollen und zum Besten der Welt unternimmt, sind die höchsten Stufen für ihn, sind es für das Ganze, und endlich auch für das Zeitalter, worinne er lebt, denkt und handelt. „Das wag ich alles, sagt Macbeth im Shakespear, das wag ich alles, was dem Menschen ziemt: Wer mehr wagt, der ist keiner.“ Und dieß sind nach meinem Erachten die Stufen des schönen, des tugendhaften und großen Charakters. Mag doch Periander zärtlich, Themistokles voll wachsamer Ehrbegierde und Curius sparsam seyn. Jene verschiednen Grundzüge setzen sie keinesweges herab, sondern stellen uns nur die Symmetrie des Ganzen; wie die ungleichen Modifikationen der sanften oder stärkern Schwellung in den Adern, der vermischten Säfte und der verschiednen Zusammensetzung des Gliederbaues, die vollkommenste Schönheit im Allgemeinen dar. Denn außerdem ist selbst die Medicäische Venus nach dem Geständniß unserer neuern Aesthetiker nichts als ein Abdruck der Begriffe einiger eingebildeten Kunstrichter. Aber wer gab ihnen das Recht, alle Kinder der Schönheit nach ihrem Bette

abzu-

abzumessen? Unter welchen Einwürfen würde nicht ihre Vollkommenheit bey den schönen Töchtern von Spanien und China verlieren? Nein. Sie wäre ganz gewiß eben so gut ein Traum, als die fürgegebene Homogeneite unserer Seelen und die völlige Aehnlichkeit aller tugendhaften Charakter, die sich in ihren Nüancen nie widersprechen sollte, ein Phantom bleiben wird. Dieß vorausgesetzt, kommt es gegenwärtig zuerst auf die richtigen Begriffe von der Tugend an. Denn was ihren unendlichen Werth anbetrifft, von welchem Cicero sagt, daß er Erde und Meer in einer Waageschale überwiegen würde; so hat ihn nie ein Bösewicht an der Kette, nie ein schändlicher Heuchler in seinem Herzen, und selbst der wildeste Barbar nicht geläugnet. Allein, fast zu allen Zeiten hat *man* nach der wohlgegründeten Klage eines neuern Moralisten den Menschen immer zu sehr als Geist, und nicht als jenes zweydeutige Geschöpf von einer Mittelgattung zwischen Engel und Thier betrachtet. Seine physische Natur vergaß man nur zu oft, um sich desto länger über die freyen Entschlüßungen seines Willens und die unbegreiflichen Eigenschaften seiner Seele zu bestreiten. Dieß brachte so viel weitläuftige Demonstrationen einer Verbindlichkeit, die jeder Sterbliche nicht nur erkennt, sondern tief in dem Innersten seines Herzens fühlt, so viel schwankende Begriffe von Recht und Unrecht, so viel überspannte Ideen, und kurz die ganze Carricatur von Einsicht und Unverstand, von Tugend und Heucheley, vom

Enthu-

Enthusiasmus und Aberglauben hervor. Dem Pöbel warf man Staub in die Augen. Unter den Großen lachte man nur und trank. Der Klügere im Mittelstande nickte zu und schwieg. Und gegenwärtig? Metaphysische und unverständliche Wörter auf Kathedern. Allegorie und Exegetik auf der Kanzel. Alte Compendia und Katechisme in Schulen. Die Fürsten über der Urania, dem Evangile du jour und bey den Finanzpachtern. Die Damen über Werthers Leiden, und der Klügste liest — den Don Quixotte. Aber öffentliche Anstalten zur Belohnung schöner Thaten, wie in Japan? * Oeffentliche Ehrenbezeugungen gegen tugendhafte

* S. Amusemens Philologiques par Mr. Choffin. T. I. p. 155.) Uebrigens wird man mich wegen dieser Stelle keiner Begierde zur Spötterey beschuldigen. Beynahe könnte man sich zwar bey dieser kaum derselben enthalten. Aber ich bin weder der noch jener, weder ein Schulmann noch ein Vater. Meine Verbindungen mit der Welt waren immer sehr unbedeutend. Und in Kurzen werde ich vielleicht bald mit Prevot sagen können, daß sie mich gar nichts mehr angehe. Ich kehre zu meinem Gott. Allein eben darum war und ist mir nichts heiliger als Religion und Tugend. Die herrschende Gleichgültigkeit gegen diese liebenswürdigen Gegenstände macht entweder die Welt zur Wüste für den Menschenfreund, oder zu einer Folterkammer für den Schüler des Heilands.

gendhafte Personen, wie in China, wo man sie auf Kosten des Kaisers jährlich bewirthet, und wo er selbst Berichte von edelgesinnten Unterthanen bekömmt, um ihren Namen ermunternde Denkmäler zu weihen, oder sie zu beschenken? Wo sind die? Bey den Mährchen aus der andern Welt. Denn ob man gleich zuweilen Prämien für gute Oekonomen und Fabrikanten aussetzt, so weiß man doch in Europa sehr wohl, daß die Tugend sich selbst belohnt, ohne daß man erst nöthig habe, den Patriot, den guten Vater und Schulmann, welcher seinem Staate die besten Bürger lieferte und die vorzüglichsten Dienste erwies, durch so überflüßige Anordnungen aufzumuntern und anzureizen. Ja zur Schande für unser Deutschland wüßten wir nichts einmal von jenem fürtrefflichen *Institut in Salency*, wenn uns nicht ein Weiße auf der Bühne daran erinnert hätte. Wenn Varro überdieß schon zu seiner Zeit 288 verschiedene Meynungen von dem höchsten Gute anführt, wozu nützt in jedem Lehrbuche der Moral noch ein eigenes Kapitel davon? Man verzeihe mir diese Ausschweifung. Es ist unerträglich, wenn man Leute verketzern hört, die einen andern, und zwar denjenigen Weg betraten, welchen Vernunft und Erfahrung zeigte. Bey reiferm Nachdenken und in glücklichern Zeiten des verbesserten Geschmacks hörte man auf, über wahrscheinliche Hypothesen und Entelechien zu kämpfen. Sobald Aristoteles in Frankreich seinen Bart verlor; so fragte man nach der Art und Weise, wie die beiden Theile unsers Daseyns in einander

ander wirkten. Des Cartes und Malebranche fochten noch mit Windmühlen. Hätte man in Deutschland ferner über die vorherbestimmte und selten richtig verstandene Harmonie geschrieben; so wäre Baylens Wunsch glücklich eingetroffen. Wir hätten so gewiß ein gelehrtes Buch über das Centrum oscillationis moralis erhalten, als wir durch Hugens von den Bewegungen der Perpendikel unterrichtet wurden. Leibnitz bestürmte zwar die seichten Köpfe, machte aufmerksame Denker und vertrieb die Cimmerischen Finsternisse. Gesetzt, daß er auch seine Grille, wie der Philosoph von Sans Souci vermuthet, gleich dem Apfel der Eris ausgeworfen hätte. Locke und Wolf, Neuton nnd Keppler, Boerhave und Leuwenhoeck erleuchteten die Welt. Nach einer bessern und gesunden Physik kamen wir also wieder auf den Einfluß beider Theile unsers Wesens in einander zurück. Die Occasionalisten und Harmonisten mochten die Stahlianer immer Influxionisten heißen. Man konnte sie wenigstens, wie Herr Heuermann sagt, nicht so sehr, als jene auslachen. Antonius Zara verdiente vielleicht durch seine Geniеenanatomie, ein Ungenannter durch seine neue Geisterarzeney, vor deren fürchterlichen Titel man erschrickt; so wie Vlierden aus Brüxel und Barthol. Perdulcis den Spott der Klugen. Deswegen wußte man doch die Schriften eines Marinellus, Tschirnhausen, Verdies und Gaubius zu schätzen. Ihre Sätze waren den Alten nicht unbekannt. Hippokrates und Galen, Plato und Plutarch, Celsus

und selbst Redner und Dichter, als Horaz und Cicero, kommen insgesammt darinne überein, daß es eben so nothwendig als heilsam sey, mit dem Unterricht der Tugend auch äußerliche und physische Hülfsmittel zu verbinden, woferne man sich einen glücklichen Erfolg bey seiner Bemühung versprechen wollte. Denn ein kranker Körper befiehlt öfters nur desto mehr, je kränker er ist, sagt Rousseau in seinem Aemil. Gegenwärtig, da die Werke eines Hume, Le Camus, Zimmermann und Platner auch in den Händen der Damen sind, wird man es kaum wagen, an dieser Wahrheit zu zweifeln. Demohngeachtet schläft man über diesen Punkt, in Ansehung der Erziehung, noch ganz ruhig. So groß die Anzahl unserer Autoren und Reformatoren in diesem für jede Glückseligkeit überaus wichtigen System ist; so tragen sie doch meistens uns so unbekannte und zweydeutige Gesichter, daß wir sie wie wilde Männer oder Geistererscheinungen aus Schröpfers Fabrik betrachten. Die Damen erschrecken über sie. Die Väter trauen ihnen nicht. Die Ammen schreyen. Die Rechtsgelehrten drücken ihr Siegel aus wohl hergebrachten und sehr fürsichtigen Bewegungsgründen allezeit auf das Alte. Die Schulpedanten schimpfen, und Orthodoxen schließen sie in das Kirchengebet unter Rotten, Türken und den Teufel ein. Ich empfinde nun eben keinen Beruf zu dieser Ehre. Nichts mehr als der Wunsch, die Aufmerksamkeit einiger denkenden Köpfe und einsichtsvollen Männer über diese Materie und den

kurzen

kurzen Entwurf gegenwärtiger Gedanken, die jene in der Sokratischen Familie so berühmte Frage veranlaßte, von neuen zu beleben, war meine ganze Absicht. Wenn wir dem Aristoteles glauben, so versuchte es Pythagoras unter den Griechen zuerst, einen bestimmten Begriff der Tugend festzusetzen. Er, welcher sonst das Herz der Menschen kannte, er, welcher nur allzugut wußte, wie viel die Tugend auch von äußern Gegenständen gewinnt oder verliert, und seine Schüler alle Morgen durch die Zaubertöne der Musik zu zärtlichen und edlen Empfindungen ermuntern ließ, verlor sich hier ganz unter seiner Lieblingsneigung zu den Zahlen. In einem so rohen Alter, worinnen er lehrte, mußte er freylich seine Anforderung zur Tugend auf die bloße Gerechtigkeit einschränken. Aber als ein Produkt oder als ein Factum zweyer durcheinander multiplicirter Zahlen sollte er sie doch nicht angeben. Dieß hieß sein Genie mit bleyernen Flügeln bewaffnen. Sokrates, dessen wahrhaftig große Seele jeden Schein der Eigenliebe und Ruhmsucht mit so viel Eifer verschmähte, trachtete unaufhörlich nach dem innern Kern der Dinge. Indem er sich nie vom Glanz der Schaale blenden ließ, nie der verführerischen Lockung der äußern Schönheit traute, so unbezwinglich auch seine Neigung für sie ward, wenn er sie geprüft und seiner Liebe würdig gefunden hatte; wagte sich mit eben so fürsichtigen als muthigen Schritten durch alle die verwebten Labyrinthe der Sophisterey, durch alle die öden

Wüsteneyen der Unwissenheit und des Aberglaubens, und durch alle Hindernisse einer gewissenlosen Grausamkeit in das innerste Heiligthum der Wahrheit und Tugend. Dennoch war er zu bedenklich, seinen Schülern eine entscheidende Antwort zu geben. Vielleicht, weil er glaubte, daß man eben sowohl der tugendhafteste Mann seyn müßte, wenn man jene liebenswürdige Vollkommenheit auf eine deutliche und eindringende Weise schildern wollte; als es nach Ciceros Worten nur für den Weisesten unter allen Sterblichen gehört, zu bestimmen, was ein Weiser eigentlich sey. Gemeiniglich redet er von der Tugend als von einer Wissenschaft, die wir uns durch ein richtiges Nachdenken, durch aufmerksame Beobachtung, durch unermüdeten Fleiß und Eifer erwerben. Die Schüler des Montagne kommen seiner Meynung ziemlich nahe. Aristoteles widerlegt sie durch die Fähigkeiten unserer Seele, welche die Leidenschaften hervorbringen und das Charakteristische unsers Wesens ausmachen. Da er sich also auf den Willen und die Empfindung beruft, nähert er sich allerdings einer weit richtigern Erklärung. „Die Tugend, sagt er, ist eine durch unsere freyen Entschließungen erworbene Fertigkeit, welche in Beziehung auf unsere eigenthümliche Beschaffenheit das mittlere Verhältniß mit den Dingen der Welt ausmacht, und zwar, wie es die Vernunft und Einsicht eines weisen Mannes nur immer bestimmen kann.“ Auch diese Definition liegt hinter gothi-

schen

schen Thürmen. Welcher geometrische Kopf wird dazu erfordert, bey jedem Vorfalle in der Welt dieses Verhältniß sogleich zu finden? Dieß ist nur das Werk der größten Genies und einer so erhabenen Tugend, daß man durch diese Beschreibung die meisten und sonst gutgesinnten Sterblichen zur Verzweiflung bringen könnte. „Die allgemeinen Regeln fast aller Tugenden, sagt Herr Smith in seiner Theorie der moralischen Empfindungen, die allgemeinen Regeln, die die Pflichten der Klugheit, der Liebe, der Edelmuth, der Dankbarkeit, der Freundschaft bestimmen, sind in manchen Absichten schwankend, nicht genau und eingeschränkt genung. Sie leiden so mancherley Ausnahmen: Sie erfordern so verschiedene Modifikationen, daß es kaum möglich ist, unser Verhalten gänzlich nach ihrer Richtschnur einzurichten.“ — Aristoteles hätte also allerdings besser gethan, wenn er seinem Lehrer nachgefolgt wäre. Plato, dem das Herz des Sokrates eben so sehr als dem Aristoteles die Dialecktik der damaligen Zeiten gefiel, bestimmte zween Triebe unserer Natur, wovon einer das Vergnügen und der andere das Beste zum beständigen Ziel seiner Wirkungen hätte. Der eine bezieht sich daher auf die Sinnlichkeit; der andere auf die allen Menschen angeborne Sehnsucht, der Vollkommenheit näher zu kommen. Beide sind der endliche Gegenstand unserer Wünsche. Das heißt: Beide streben nach dem vollkommensten Grade unserer Glückseligkeit. Man erkläre nunmehro

diese erstern Bewegungen unsers Willens mit Hutcheson durch die Liebe zu uns selbst und gegen andere. Oder man mag sie mit dem Helvetius aus dem Haß gegen die lange Weile und dem Hange zur Thätigkeit herleiten, oder endlich nur auf den einzigen Grundsatz unserer Erhaltung einschränken: Nichts ist am Ende gewisser, als der entscheidende Ausspruch, daß Glückseligkeit und Vollkommenheit der beständige Zweck aller unserer Bemühungen und die letzte angenehme Aussicht aller empfindenden Wesen sey. Jener mächtige, allgemeine und von der Güte des Schöpfers eingepflanzte Instinkt, welcher den Wurm durch tausend wunderbare Krümmungen und das kleinste Insekt durch eben so schnelle als künstliche Bewegungen von dem ihm sich nähernden Uebel sogleich entfernt, und die Dauer seiner kurzen Augenblicke zu verlängern dient, brüllt aus dem Löwen, weint im Kinde, und lehrt den durch Vernunft und freye Wahl geschicktern Menschen, sich der süßen Früchte seines Fleißes durch untrügliche und von der höchsten Weisheit selbst ihm vorgeschriebene Mittel zu versichern. Aber Vergnügen ohne das Beste? Glück ohne Vollkommenheit? Ja, hier ist der große Scheideweg, wo die niedriggesinnten Sklaven des Lasters und die edlern Kinder der Tugend sich trennen. Und dennoch würde es keiner von jenen Unglücklichen eingestehen wollen, daß er im Ernst eine Glückseligkeit ohne Annäherung zur Vollkommenheit suchte. Widersprüche, die schon

in

in der natürlichen Beschaffenheit der Dinge den Grund einer unmöglichen Vereinigung finden. Frühlingsträume, Schattenbilder und verführerische Hoffnungen begegnen ihnen wohl. Aber nicht die sanfte Ruhe des Geistes. Nicht die frohe Heiterkeit der Seele. Nicht das wahre und unverfälschte Glück, welches die sichern Schritte der Unschuld begleitet. Nein, der Mensch, sagt Fergusen, so unvollkommen er ist, ist doch kein Schandfleck der Natur. Er hat ein durchdringendes Gefühl seiner eigenen Irrthümer und Fehler. Und Tugenden, wie der Herr von Leibnitz erinnert, sind eben deswegen Tugenden, weil sie zur Vollkommenheit dienen. So lange man übrigens in unsern Zeiten Tugend durch die Uebereinstimmung unserer sittlichen Handlungen mit dem Willen oder Gesetze Gottes beschreibt; so werde ich allemal fragen, ob man die in jedem Lande üblichen und positiven Gesetze, die Vorurtheile und Meynungen mit darunter zähle? Denn aus dem göttlichen Rechte leitet Locke nur schuldige Pflicht und Sünde; aus dem bürgerlichen hingegen Verbrechen oder Unsträflichkeit, und aus dem Gesetze der Meynung oder Schicklichkeit erst Tugend und Laster her. Seine Begriffe von der Tugend sind daher sehr schwankend. Doch vielleicht käme es hier nur auf einen Wortstreit an. Hume hingegen nennt jede Handlung tugendhaft, welche von dem einstimmigen Beyfall aller Menschen begleitet wird; so wie er jede Eigenschaft für lasterhaft erklärt,

welche der Gegenstand der Schande und des Tadels ist. Nach dem erstern wäre Tugend im eigentlichen Verstande nichts weiter als die Beobachtung der Wohlanständigkeit. Nach dem andern allenfalls Gerechtigkeit. Setzt man noch das Wohlwollen hinzu; so wird man die Schulen der alten Sittenlehrer ziemlich nach diesen Grundsätzen beurtheilen können. So viele Stellen in ihren Schriften, auf welche sich Locke beruft, und wo Tugend oder Ehre, Schande oder Laster gleichgültige Ausdrücke sind, beweisen eine genauere Uebereinstimmung, als sie vielleicht einander niemals eingeräumt hätten. Allein, wenn die Urtheile verschiedner Menschen und Zeiten nur die Regeln unsers sittlichen Verhaltens seyn sollten; so war Anitus tugendhafter als Sokrates, so sind Tartüffe Heilige und Persius hatte mehr als eine Ursache zu jener bekannten Spötterey:

> Wer sich nur klug beträgt, dem fehlt sein Schutzgott nie:
> Das Glück vergötterte nur unsre Phantasie.

Nein. Du, o wohlthätige und himmlische Neigung, welche unser Vergnügen durch das Glück der Gesellschaft zu befördern sucht, welche sich über jedes fühlbare Wesen mit einer antheilnehmenden Empfindung verbreitet; diesen tröstet, jenem hilft: Wachsame und zärtliche Mutter der Liebe! Und du erhabner Trieb des edlern, des weisen und feines

für

für die Freuden einer Ewigkeit bestimmten Lebens allein würdigen Menschen, welche den Frommen über den Spott und die Schätze einer ganzen Welt, den Patriot über die nichtigen Vorurtheile aller Zeiten und den Held über die Schrecken des Todes erhebt: Ihr allein seyd die reizvollen und schönen, die göttlichen und einnehmenden Züge einer wahren und unverfälschten Tugend, worinnen euch noch kein Sterblicher unter allen Himmelsgegenden verkannt hat. Allein, welches ist das Beste? Welches ist Glück? Diese wichtigen Fragen, welche so viele Streitigkeiten unter denkenden Köpfen in jedem Jahrhunderte erzeugt haben, sind dem ohnerachtet mehr durch den Witz als durch Verstand entschieden worden. Nur in zufälligen Eigenschaften kann Glück und Vollkommenheit verändert werden. Aber ihre wesentliche Beschaffenheit ist ewig, ist unläugbar und unveränderlich, wie die beständigen Quellen ihres Daseyns, wie die Wahrheit und Güte des Uuendlichen selbst. „Allein, wenn sich die Menschen von den Grundsätzen der Vernunft entfernen, um eine verfeinerte Lebensart, wie man sie in der großen Welt nennt, zu ergreifen; so kann man zwar freylich nichts weiter darzu sagen, was ihnen gefällt oder nicht. Aber alsdenn sind sie auch gleichsam in einem andern Elemente, als der übrige Theil der Menschen. Die natürlichen Triebfedern ihres Geistes wirken gar nicht mehr mit der nämlichen Regelmäßigkeit als sonst, wenn sie noch frey und unbefangen von

den Vorurtheilen des Aberglaubens, der Schwärmerey und einer falschen Philosophie sind." — Hätte auch Hume dieses nicht gesagt, so würde doch das Zeugniß vieler alten Stoiker, deren Ungeduld am Ende ihres Lebens sich entweder durch Schimpfworte oder sehr übel angebrachte Gasconaden offenbarte, und auf der andern Seite das verzweiflungsvolle Leben der mit so viel Unrecht beneideten Großen in der Welt diese allgemeine Wahrheit vertheidigen. Woher also der traurige Irrthum in der Wahl der Mittel, da der Endzweck aller Sterblichen ganz gewiß einer und eben derselbe ist? Laster und Thorheit nehmen ihren Ursprung gemeiniglich von den erstern Eindrücken der Kindheit und deren Einfluß auf die angenehmen oder widerwärtigen Empfindungen, welche sie erregten. Die fortgesetzte und oft wiederholte Dauer derselben gewöhnt die Seele nicht nur zu einer fast unüberwindlichen Begierde, die erstern eben so unermüdet und eifrig zu verfolgen, als den andern (durch welche List oder Kunst es auch nur imer seyn mag,) zu entfliehen. Und allerdings ist der mehr als ein Held, welcher noch alsdenn sich selbst überwindet. Unstreitig muß der Lasterhafte bey jedem Gedanken zittern, der ihn an sein Elend erinnert. Welche Kämpfe, welche Verläugnung, welche Vorsicht, welche Klugheit und Wachsamkeit wird dazu erfordert, wenn er umkehren, wenn er der Tugend nicht nur huldigen, sondern auch getreu bleiben und ihr mit Eifer dienen soll? Deswegen

fliehen

fliehen auch die meisten nichts so sehr als sich selbst. Gleich den Trunknen taumeln sie, trotz den Vorwürfen ihres eigenen Herzens, von einer Zerstreuung zur andern dahin und suchen in Verzweiflung Trost und Hülfe. In der That fordern diese Unglücklichen nur unser Mitleid und unsern Beystand auf. Niemand sollte sie verachten. Ihre unaufhörlichen Gewissensbisse und die schrecklichen Folgen ihrer Thorheit quälen sie ohnehin schon genung. Vielmehr sollte jeder Weltbürger, der nur einiger Empfindung für die geheimen Triebe der Menschheit fähig ist, alles, was er nur könnte, zur Rettung und Beruhigung dieser armen und verführten Geschöpfe anzuwenden suchen. Die Strenge der Gesetze, Vorwürfe, Härte, Erniedrigung und Schande erbittern sie nur noch mehr. Noch keinen Wollüstling hat die Schmach, keinen Rebell das Zuchthaus und keinen Lüderlichen die Armuth gebessert. Niemand, wer die jedem Sterblichen angeborne Eigenliebe nur etwas kennt, wird sich darüber beklagen. Aber Güte, Klugheit und Vorsicht macht wilde Bären zahm, und Wohlthaten schmelzen auch endlich verstählte Herzen. Und auf diese Art würden sich gewiß die Ungeheuer der menschlichen Gesellschaft verringern. Endlich ist es freylich wahr, was der Dichter sagt:

Ein Laster, welches wir in unsrer Jugend hecken,
Wird selbiges zur Leidenschaft;
So reizt es uns wohl noch im Alter und am Stecken.

Aber nach dem Zeugniß des Cicero hatte doch Stilpo die bösen Neigungen des Temperaments durch Philosophie verbessert. Eben dieses gestund Sokrates gegen den Zopyrus. Ganz gewiß könnten also kluge Aeltern, weise Regenten und fürsichtige Lehrer den Schülern der Tugend auch den größten Theil der Mühe erleichtern. Aber denn würden wir besonders von den erstern und letztern mehr Einsicht in die Natur, mehr Kenntniß des menschlichen Herzens und des Eigenthümlichen in den verschiednen Charaktern ihrer Zöglinge fordern müssen. So könnten sie Kindern vielleicht die Reize der Tugend eben so angenehm und süße machen, als es gegenwärtig die närrischen Eitelkeiten und verführerischen Lüste der großen Welt sind. Denn warum sollte die Gewohnheit im Guten, bey beständiger Ermunterung, bey immer guter Gesellschaft und einer nützlichen Beschäfftigung nicht eben so zur andern Natur werden, wie die böse; daß kein feindseliger Dämon und kein schädliches Beyspiel irgend eine Gewalt über uns gewinnen könnte? So würden sie in ihren Maßregeln einer nicht von Rollin allein so erwünschten und mehr guten als glänzenden Erziehung näher kommen. Zeugung und Geburt, Naturell und Leibesbeschaffenheit, Consistenz der Nerven, Alter und Stand, feurige Lebhaftigkeit oder langsames Phlegma, auch Speise und Trank, Clima, Volk, Religion und andere Verhältnisse des Lebens mehr können hier nicht sorgfältig genung erwogen werden. Le Camus

mus

mus theilt also die Erziehung mit Recht in die Körperliche und Moralische ein. Denn Plutarch verlangte schon zur Bildung eines guten Charakters nebst glücklicher Fähigkeit und einem vernünftigen Unterricht vorzüglich einen beständigen Gebrauch, oder die Angewöhnung und Anwendung der ertheilten Lehren auf das Leben. Ich behaupte es kühn, daß das letztere Stück das wichtigste ist. „Rede nicht so viel von der Weisheit! Thue nur mehr! sagte einst ein naifes Mädchen zu ihrem Bruder. Und sie hatte Recht. Leib und Seele muß zugleich geübt werden. Dieß war einer von den fürnehmsten Lehrsätzen der erstern Cyniker. Aber ohne Mühe wird man eben so wenig tugendhaft als weise. Allerdings bekommen wir gemeiniglich eine dreyfache Erziehung, wie der Herr von Montesquieu erinnert, nämlich von unsern Aeltern, Lehrern und endlich von der großen Welt. Diese empfiehlt uns zwar das Gegentheil von allen dem wenigen Guten, das wir durch viele Umwege und mit unsäglicher Mühe von den erstern lernten. Oder wenigstens schwächt und unterdrückt sie jede edle Gesinnung so lange, bis Unglück, Alter und die Furcht des Todes unser Herz einer wichtigern Bestimmung als der Tyranney der Vorurtheile dieses Lebens und einem blendenden Nichts wieder nähern und zuführen. Glücklich ist der, dem noch in diesem reifern und bessern Zeitpunkt die Tugend entgegen lächelt. Glücklich ist der, welcher alsdenn nur über Thorheiten, aber nie über ein Laster

erschrecken darf. Aber dreymal glücklicher sind die empfindsamen Seelen, welche nicht lange am Scheidewege verweilen, sondern sich sogleich zur besten Wahl entschließen. Jede Bedenklichkeit, und auch die kleinste, bringt hier Schande und Gefahr. Allein jeden muthigen Schritt, welchen man frühzeitig über die Anhöhen zur Tugend wagt, belohnt eine ganze Ewigkeit voll Freude und Ehre. „Denn schönen Seelen ist der Ehrgeiz eigen. Aber ihn über die Spanne des kurzen Lebens auszudehnen, dieß, dieß ist das Werk des Weisen.“ Und

Der Tugendpfad ist anfangs steil, läßt nichts als Mühe blicken,
Doch weiter fort führt er zum Heil, und endlich zum Entzücken.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Aeschines

Aeschines des Sokratikers Gespräche über Tugend, Reichthum und Tod nebst einem Versuch über die Begriffe und Hülfsmittel der Tugend

Lipsiae 1779

A.gr.b. 3535#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10238841-1
VD18 11812273